

الدروس الأولى

في

الفلسفة العقلية

تأليف القس دانيال بلس دكتور في اللاهوت
رئيس المدرسة الكلية السورية الانجيلية

طُبِعَ في بيروت سنة ١٨٧٤

الفاتحة

بِسْمِ اللَّهِ الْحَكِيمِ الْعَلَّامِ

اما بعد فقد قال اُحد فلاسفة هذا العصر وهو الشروليم
هاملتون استاذ العلوم العقلية في مدرسة ادنبرج الكلية ليس
شيء عظيم في الارض الا الانسان وليس شيء عظيم في
الانسان الا العقل . ولا يخفى ما في ذلك من الحكمة البليغة
لان ارفع المخلوقات المنظورة رتبة وشرقا هو الانسان وارفع ما
في الانسان هو العقل الذي يميزه على نوع خصوصي عن بقية
الحیوان ويضعه في مرتبة عالية خاصة به . ولذلك كان البحث عن
العقل وقواه واحكامه واعماله من اجل ما يلتفت اليه في الدروس
ومن اعظم ما وضع من العلوم في المدارس . فان فائدة هذه المطالعة
لا تقتصر على النظر في موضوع جليل الشأن في نفسه ولكنها تمتد
الى ترويض عقل الطالب في امور سامية لا يتيسر الوصول الى
فهمها الا اذا انصرفت جميع قوى العقل اليها . وبناء على ذلك
يكون هذا العلم من افضل الوسائل لتمرين العقل وتقويته وتمكينه
من حسن التصرف في الاعمال العقلية العسرة الذي يميز العاقل

القوي عن الجاهل الضعيف

نؤمن بهذا العلم وصعوبته لم يكن وضعه دفعة واحدة
بل تكرر النظر فيه عصراً بعد عصر من زمن افلاطون
الحكيم الى الزمن الحاضر. وقد اودعت في هذا الكتاب كل ما
يحتاج اليه المبتدئ من هذا الفن بعد ان طالعت فيه مؤلفات
كثيرة لاربابه المشهورين وافرغت جهدي في تسهيل عباراته
وجعلته مختصراً جامعاً للمباني الاصلية ليكون كتاباً مدرسياً
واساساً تبني عليه المطولات عند من الحاجة اليها. وسميته
الدروس الاولى في الفلسفة العقلية وقد استعنت بمعارف
المعلم ابراهيم الخوراني اللغوية والعلمية في ايضاح
شواهد و تنقيح صحائفه و تصحيح لغته وهو
من معلمي مدرستنا الكلية فله الشكر
العظيم علي في ذلك وبالله
التوفيق

المقدمة

في حقيقة الفلسفة العقلية وقوى العقل

الفلسفة العقلية علم يبحث فيه عن قوى العقل البشري وعن الشرائع التي يحكم العقل بها على تلك القوى،
ان ادراكنا في هذا العالم مقصور على العقل والمادة ففي ادراكنا مادة يكون العقل مدركاً فقط وتلك موضوع الادراك فهم شيان
مميزان عددًا. واما عند ادراكنا العقل فالمدرك والمدرك هما
واحد لان المدرك حينئذ هو موضوع الادراك ايضاً

ان العقل يدرك لوازم المادة (اي الاشياء الخارجة عن ماهيتها) بواسطة المشاعر الخمس وليس في طاقته ادراك ماهية
المادة او حقيقتها وانما يدركها بافعالها او صفاتها المؤثرة في العاقل
فاذا حكمنا على ان هذا الشيء ذهب مثلاً فليس الواقع اننا ادركنا
جوهر الذهب بل علمنا ان له صفات معلومة او افعالاً كذلك
تؤثر فينا تأثيراً معلوماً

٢٠ كما أننا ندرك المادّة بواسطة لوازمها ندرك العقل بافعاله
سواء كانت صرفة أم بواسطة قواه اِبْطِنة كالتفكير والذكر والفرح
والحزن والتأمل في القصد الى غير ذلك من الوجوه لانيات فاني
عند ما اجد ذلك في نفسي اعلم بان تلك الكيفيات احوال
للعقل تخص بشيء هو انا او ذاتي والقوة التي بها ندرك تلك
الكيفيات هي الوجوه

٢١ ان الادراك بالوجوه او بالمشاعر الخمس ينتهي حين
يليه آخر اما المنتهي فهو تام لذاته ولا ضرورة لاتصاله بذاك فانك
لو نظرت ساكنين كهم وهدي وبعد لحظة رايتهما قد رُميا بشدة
لوجدت في نفسك عدة ادراكات متفرقة متوالية كل منها تام
لذاته ممكن انقطاعه عن غيره مع انك تجدها مرتبطا احدها
بالآخر غير منته لذاته موجها النفس لادراك آخرهم فاذا نظرت
صرحاً ثم رايت خرباً ادركت امرين ولكن لا بد من التفات النفس
الى ثالث وهو ان لا بد من سبب لخراجه والقوة التي ندرك بها
ان لكل مسبب سبباً وما شاكل ذلك مما لا يتوقف حصوله على
نظرٍ وكسب هي البدهة

٢٢ أنا بالوجوه والمشاعر الخمس ندرك الوجوه لانيات
والمحسوسات افراداً فلم يكن لنا قوة اخرى لاقتصرت النفس

على ادراك الجزئيات والتالي باطل فثبت تقيض المقدم ثم ان كل
الفاظ اللغة التي نودعي بها المراد كلية الا الاعلام الشخصية فاذا
لا بد من وجود قوة عقلية تنزع من تلك الجزئيات كليات من
اجناس وانواع وهذه القوة هي التجريد

٥ انما بعد ما ندرك الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة
ينرى لمن النفس اذا التفتت اليها وجدت صورها امامها مع انها
مغائبة عن الحواس المذكورة فاذا لا بد من قوة هناك تحفظ تلك
الصور وهذه القوة هي الخيال وكذلك بعد ادراك الكليات
والمعاني الجزئية بزم طويل تراها النفس اذا التفتت اليها فلا
بد من حافظ هناك وذلك ان كان للمعاني الجزئية فهو الذاكرة
والافهم المبدأ الفياض وبهذه القوى تقدر على سرد تاريخ حياتنا
منذ الطفولة حتى الان وذلك برهان جلي على وجودها

٦ انما مر من القوى تقدر على نظم الانواع والاجناس من
الجزئيات وخزن المدركات في الخيال والذاكرة والمبدأ الفياض
لاحضارها حين الارادة ولولم يكن لنا غير تلك القوى لكانت
معرفتنا مقصورة على الضروريات والواقع يبطل ذلك فاننا
قادرون على التوصل الى ما نجهله بما علمناه بالقوى المتقدمة
فبالضروريات نتوصل الى بعض النظريات وبهذه الى نظريات

آخر وهكذا الى أن نقف عند الحد الذي لا نقدر على تجاوزه
فباوليأت الهندسة مثلاً نتوصل الى قضية نظرية وبذلك الى نظرية
اخرى وهكذا حتى ندرك كل حقائقها فاذا لا بد من وجوده قوة
نقدر بها على ما ذكر وهذه القوة هي الذهن

٧ أنا في ما تقدم لم نبحث الا عن القوى التي نقدر بها على
إدراك الموجودات ولو كانت تلك كل قواها ما قدرنا على تصور
غير الموجودات لكن نرى الانسان قادراً على تصور ما لا وجود
له كما في قول بعضهم

وكانَ مِسْمَرَةُ الشَّقِيَّةِ قِيَّ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ قَصَّعَدَ

اعلام ياقوتٍ نَشْرُ نَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجَدَ

وكقول الآخر

كَانَ الْحَبَابُ الْمُسْتَدِيرُ بِرَأْسِهَا كَرَاكِبُ دُرٍّ فِي سَمَاءٍ عَفِيقِ

فان تلك الاعلام والرماح وهاتيك الكواكب والسما ليست

بموجودة

ونرى أنا قادرون على التصور ان لزيد مثلاً راس فيل وان

للفيل راس انسان وذنوب ثعبان الى غير ذلك وهذا معدوم فاذا

لنا قوة لتصور ما لا يوجد وهذه القوة هي المتصرفه

٨ ان استعمال قوانا الباطنة والظاهرة في بعض المدركات
 مبهج واحيانا يسرنا مسروراً عظيماً فاذا نظرت قوس قزح او حديقة
 تعطر بشذا ورد بها الارحاء ويتبرقق لجين مبهها على در حصاه
 او اكتشفت برهاناً لم يقدر عليه غيرك او كان قد صعب عليك
 فانك تجد في نفسك في ادراك كل من تلك الامور انفعالا لذيذاً
 والفواهل لذلك مختلفة الا ان السبب واحده وهو الحسن الذي
 اشتريكت به والقوة التي يدرك بها ذلك الانفعال هو لذوق
 العقلي

وهذه حدود القوى المأز ذكرها

(١) الوجدان هو ما به يدرك كل احد ما يحده من نفسه عقلياً
 صرفاً كان او مدركاً بقوة باطنية كعالمه بوجود ذاته وخوفه وغضبه
 ولذته والمه وجوعه وشبعه وتسمى هذه الكيفيات وجدانيات

(٢) المشاعر الخمس او الحواس الظاهرة هي ما بها ندرك
 الاشياء في الخارج وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس
 وفعلها الشعور

(٣) البداهة هي ما بها نحصل على المعرفة ابتداءً في النفس
 لا لسبب الفكر

(٤) التجريد هو ما نقدر به على نظم الكليات من الجزئيات

(٥) المبدأ القياس هو ما يحفظ المدركات الكلية

(٦) الذاكرة هي ما تحفظ المعاني الجزئية

(٧) الخيال هو ما يحفظ صور المدركات بالحواس الظاهرة

وبهذه القوى الثلاث نقدر النفس على ترجيع مدركاتها الماضية

(٨) المتصرفية هي قوة من شأنها تركيب الصور والمعاني

وتفصيلها والتصرف فيها واختراع أشياء لاحقيقة لها وهذه القوة

إذا استعملها العقل في مدركاته سميت مفكرة وإذا استعملها الوهم

(وهو القوة المدركة للمعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة) في

المحسوسات مطلقاً سميت مخيلة

(٩) الذوق العقلي قوة يميز بها حسن الأشياء وقبحها فنفس

بالحسن وتعال بالقيح

يسبق الى الوهم ما تقدم ان العقل مركب من تلك القوى

كتركيب الجسم الانساني من يدين ورأس ورجلين الى غير ذلك

او الشجرة من جذع وساق وغصون واوراق او كبقية الاجسام وليس

الامر كذلك والصحيح ان المدرك هي النفس فقط وتسمى بتلك

الاسماء باعتبار تعلقها بالمدركات كما انها تسمى عقلاً باعتبار ادراكها

الكليات فهي من حيث حكمها بالاحكام الكاذبة وادراك المعاني

الجزئية وهم ومن حيث ادراك الصور الظاهرية من الحواس حسن

مشترك وخيال ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة وهلم جرا

الفصل الأول

في تحديد القوى المدركة

اننا لانعرف جوهر النفس كما سبق وكل ما نعرفه عنها هو انها شيء
يتحرك ويتأمل ويتذكر ويصدق ويتخيل ويخف الى غير ذلك
من الافعال فنذكر وجودها باعمالها فعلمنا بها كعلمنا بالمادة
تماماً لاننا حينما نصف مادة نقول هي شيء ذو امتداد ولون وثقل
قابل للتجزء الخ فنذكر صفاتها الموثرة فينا التأثير المعلوم وإن سئل
ما هذا الموصوف بتلك الصفات لانعرف اذ معرفة الصفة لا تبين
ماهية الموصوف فنذكر بالمشاعر تلك الصفات ولا قوة لنا
لادراك حقيقة الجوهر

واذا تأملنا في حواسنا الظاهرة نتيقن ان ما ندركه بها يحدث
فينا حالة عقلية اي يسبب لنا نوعاً ما من العلم فاذا نظرت الفضة
مثلاً حصل عند النفس صورة البياض او الذهب حصل عندها
صورة الصفرة ولكن لا بد من انك تتصور شيئاً اخر وهو ان الصفة
التي سببت لك تصور البياض او الصفرة هي من لوازم هذا المنظور
وفضلاً عن ذلك نقتنع بان الفضة بيضاء والذهب اصفر

يمكننا أن نعتبر في العقل ما تقدم في الحواس الظاهرة فاني اذا وجدت في نفسي علماً او المأولة حصل لي عدة تصورات عن هذه الوجوه الباطنة ويقين بانها تختص بشيء هو انا ولكن علمنا بالعقل والمادة وان يكن واحداً نظراً الى عدم ادراك الحقيقة يختلف باعتبار آخر .

١ لمن اليقين ان افعال العقل وصفات المادة تعطينا بقوى مختلفة للعقل لان الاولى تدرك بالمشاعر الخمس المشترك بها طبيعة الروح والجسد والثانية بالوجوه التي هي النفس وقها الباطنة وهما (اي المشاعر الخمس والوجوه) اس التصديق فلا تدرك على انكار مدرجات هذا وتلك فالتصديق بوجود المحسوسات والوجوه الباطنة امر ضروري خلق الانسان غير قادر على انكاره .

٢ ان بين صفات المادة وصفات العقل بونا عظيماً فاللون والخشونة والملاسة وما اشبهها هي ما يدرك بالحواس الظاهرة ولا صفة للعقل كذلك فلا يدرك التذكر بالاذن مثلاً ولا التصور بالانف فمن ذلك نرى اننا قد خلقنا مضطرين على الاقتناع بان بين خصائص المادة والعقل فرقاً بعيداً

انه قد ظهر مما مر ان الخالق جل وعلا عين لا ادراكاً حاداً فاننا قادرون على ادراك الصفات المختلفة في ما حولنا من المواد وان

تلك الصفات مختصة بوجود (لأنها موجودة في الموجود لا يقوم بالمعدوم) وأما ماهية ذلك الموجود فهي ما حُجِبَ عَنْ أَفْرَاكِنَا بِحُجُبِ الْغَيْبِ وَالْإِسْرَارِ الْإِلَهِيَّةِ وَكَذَلِكَ تُدْرِكُ إِفْتِسَالُ الْعَقْلِ وَلِزُومِ قِيَامِهَا بِمَوْجُودٍ وَلَا تُدْرِكُ حَقِيقَةُ ذَلِكَ الْمَوْجُودِ فَاذًا عِنْدَ الْبَحْثِ عَنِ الْعَقْلِ أَوْ الْمَادَّةِ لَا بَدَّ مِنْ نَزْكِ الْمُسَائَلَةِ غِنَى الْجَوْهَرِ وَالْإِخْذِ بِالْحَاجَاتِ لِلْإِزَامِ وَنَسْبَةِ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ وَالْإِشْرَافِ الَّتِي يُحْكَمُ بِهَا عَلَيْهَا

أذا قيل هل الروح مادية أو هل جوهرها كجواهر المادة فالجواب (١) أن هذا السؤال لا مدخل له في الفلسفة لمجاوزته الحد المعين من الخلق للإدراك البشري إذ ليس لنا قوة لإدراك الجواهر فالبحث في هذا عبث إذ لا قدرة لنا على إثباته أو نفيه

(٢) إذا فُرض صحة مدخله في الفائدة فمنه وإن سلم بان جوهر العقل والمادة متحدان فما هو جوهر أحدهما وهنا لا مناص للمسئول إلا أن يصمت أو يجيب بان لا أعلم فالقائل بان جوهر العقل كجواهر المادة يحاول التوصل إلى المجهول بنظيره وذلك محال . فخير له أن يقر بجهله في أمر كهذا

(٣) التباين بين صفات المادة وأفعال العقل كما تقدم يبرهن عدم صحة الاعتقاد بوحدة جوهرهما فالقول به كالقول بان

المتغيرين بالكلية مثلاً وذلك بدسهي البطلان
ويحسن هنا ان نذكر احوال العقل المختلفة عند ما يلقي اليه
حكم ما فنقول

ان العقل عند ما يلقي اليه الحكم لا بد من ان يكون اما
متردداً بين اثباته ونفيه بلا ترجيح لاحدهما على الآخر اذ لا دلالة
على احد الامرين واما مرجحاً الواحد غير طارح الآخر لادلة
وامارات توجب ذلك واما معتقداً بان الواحد كذا مع الاعتقاد
بانه لا يمكن الا ان يكون كذا غير ممكن الزوال لبراهين راهنة
وتسمى الحالة الاولى الشك والثانية الظن والثالثة اليقين فاذا قيل
مثلاً ان فلاناً المهندس اكتشف طريقة لقسم الدائرة الى سبعة
اقسام والتي هذا الحكم الى الخالي الدهن منه فالعقل لا ميل الى
اثباته ولا الى نفيه واذا قيل ان في المشتري سكان حيوانية فهذا امر لا
برهان عليه الا انه يمكن الاستدلال على ترجيح اثباته باقضية تمثيلية
ولا بد من تردد العقل فيه واذا قيل ان معدل البعد بين الشمس
والارض ٩٥٠٠٠٠٠ ميل واقيم على ذلك البرهين الهندسية
فالعقل ينظمه في سلك الاحكام اليقينية ومن تأمل في هذه
الاحوال الثلاث ساغ له ان ينسب الحكم بوحدة جوهر العقل
والمادة الى الحالة التي يقتضيها

زعم البعض ان العقل هو الدماغ نفسه وان الفكر فعل من افعاله واستدل على ذلك باختلال العقل لمرض دماغي ويضعفه في الهومين لضعف ادماغهم .

ولكن لنا ادلة كثيرة لمنافاة هذا الزعم منها عدم اطراها مستحيل به عليه لانه قد يحدث مرض في الدماغ ويبقى العقل سليماً وقه يزيد قوة ثم انا وان فرضنا اطراها لا ينتج عنه ما زعم لان نسبة الاختلال او الضعف الى وجه اخر فمن الممكن ان الدماغ هو الالة التي يتوصل بها العقل الى ادراك ما في الخارج فاذا اختلفت هذه الالة فلا بد من ظهور الاختلال في ما ارتبط بها من القوى العقلية مع ان تلك القوى لم تتغير وذلك كما اذا وقع شعاع من الشمس على زجاجة مدخنة فالضوء الذي ينفذها يضعف عما كان قبل النفوذ مع ان اشعة الشمس باقية على حالها فاذا لا يقوم ذلك الزعم

واذا قيل ما العلاقة بين العقل والجسد فالجواب

ان العقل جوهر مجرد ذو قوى مختلفة مرتبطة مع الجسد بالحياة فتترك قواه اولاً بالات الحس الظاهر ولذا يظن انه اذا منع عن المؤثرات الخارجية منع عن الفكر والعلم بوجوده واذا نيه بها اخذت قواه بان نتم اعمالها وتلك القوى نشوى بالممارسة حتى تبلغ اعلى

درجات الارتفاع كما في الفلاسفة وخبنا ذيد الشعراء
وقد شبهوا العقل بقرطاس أو بالآلة ذات أوتار فان القرطاس
لا ينتظم في سلك الطروس والمؤلفات لا بالكتابة والآلة الموسيقية
لا تزن بالحنان بدون الضرب كذلك العقل لا يحصل عنده تصوّر
ما بلا تأثير خارجي الا ان العقل فاعل مختار يتصرف بمدر كاته
المسببة من ذلك التأثير خلافا لما شبه به

الفصل الثاني

في المشاعر الخمس بالاجمال

(١) أن للنفس اتصلاً يقينياً بما في الخارج بواسطة قواها
الظاهرة حتى ان الانسان لا يقدر على انكار وجوده في محل ما فإنه
حيثما وجد لا بد من ان ينظر الاشباح ويسمع الاصوات ويشم الرائحة
ويذوق الطعم ويشعر بحرارة الشمس وبرودة النسيم وبذلك
يتيقن وجوده ووجود تلك المحسوسات ولا يمكنه انكارها لانه قد
طبع غير مقتدر على انكار ما يدرك صفاته

(٢) مع ان الانسان قد وهب له ذلك من الواجب الفياض
نرى ان قدرته على ادراك صفات الموجودات محدودة فلا يحيط

عليه الا ببعض الصفات الخمسة انما هي منها . وفي المسموعات
والمبصوات والمسموعات والمذوقات والمشمومات وقد اعطي
لادراكها وفقها من الحواس الباهرة اي المشاعر الخمس وفي النفس
في البصر والسمع والنسوق والشم وقد قصر كل منها على نوع فلا يذوق
بالاذن ولا يسمع باللسان ولا يبصر بالأنف بل كل مستقل بما
عين له .

تنبيه . لا يلزم ما تقدم التحكم بان ليس للحواد صفات غير
مدركات المشاعر المذكورة لا مكان وجود سواها وعدم ادراكها اياه
لعدم حاسة اخرى

وليس من الواجب بقاء تلك المشاعر على كميتهما وتعيين
عددتها المذكور في كل حيوان اذ لو اوجب الوجود حق التصرف
في الخليفة كيف شاء فقد يعلم بعضها من البعض بعد الاجتهاد
كالصم والعمي ويوجد الاخر فاقدًا اياه كالمناجذ وبعض اسماك
الانهار المغارية فمن الممكن نقصها في البشر طبعًا ولعلها تزداد في
عالم الحق ولا يستحيل انها في الملائكة ازيد مما هي في الانسان الترابي
وهذه المشاعر ابواب لدخول صور المحسوسات الى خزانة الحس
المشترك فيمكن العقل من مشاهدتها

(٢) ان الصور التي تنادي الى النفس من طرق الحواس

المتقدمة تنبئ خيالات فإذا سمعت لحن فيثارت مثلاً ونظرت قينةً
تضرب به حضل عند العقل صورتان خياليتان الأولى من طريق
السمع والثانية من طريق البصر ولا يمكن تلك الحواس من
إدراك تلك الصور الا بوسائط خارجية فلو لا النور لم تدرك
المبصرات ولو لا الهوائ ما عرفت المسموعات ولكل حاسة وسائط
تقتصر عليها

ولكي نتمكن من ادراك كيفية الاتصال بين العقل والمادة
ينبغي ان نلتفت الى المباحث الفسيولوجية لانه بالجهاز العصبي
المنتشر في الجسد يتصل العقل بما في الخارج فيحصل على التصورات
البسيطة وذلك الجهاز على قسمين. الاول ما يتوقف عليه حفظ
الحياة الحيوانية وهو النخاع الشوكي والاعصاب الناشئة منه ولا يتعلق
بما نحن فيه. والثاني الدماغ والاعصاب الصادرة عنه وهو من
متعلقات هذا العلم وموضوع بحثنا الآن

اما الدماغ فهو مركز الادراك والاعصاب الصادرة عنه
على قسمين الاول الداخلة وهي الحاملة للتاثيرات من المحيط اليه
فعند ما تقع اشعة النور من جسم تنطبع صورته على الشبكية من
طبقات العين وهي بساط العصب البصري الحامل لتاثير تلك
الاشعة منها الى الدماغ والحادث عند العقل من هذا التاثير هو

البصر وانما ضغط الهواء بين قارع ومقروع نقل نبو جاته الارتجاج
 الحادف منها الى الغشاء الطليعي وذهب به في اجزاء الاذن الى
 العصب السمعي فينقله ذاك الى الدماغ والحاجل عند العقل من
 هذا التأثير هو السمع وقس على ذلك بقية الحواس اذ لكل منها
 اعصاب مختصة بها . والثاني الخارجة وهي المتوزعة في العضلات
 والحاملة للتاثيرات من المركز الى المحيط فتسبب الحركة كما تسبب
 الداخلة الحس وبها تجعل الارادة من العقل اليه فتحصل المقاصد
 فتنتج ما تقدم ان الدماغ مركز مادي تودي اليه دواعي الحس
 وتصدر عنه بواعث الحركة الاختيارية .

والبرهان على اثبات ما تقدم سهل جانا وهو اذا قطعت الاعصاب
 للموصلة بين الحاسة والدماغ بطل الادراك واذا قطعت الموصلة
 بينه وبين العضلات فقدت الحركة وافاة كل عضو توجب افاة
 فعله وانكار ذلك مكابرة . وقد يحدث احيانا فالج في اعصاب
 الحس فقط فيفقد المفلوج كل حس فاذا احترق او جرح لا يشعر
 بالالم مع انه قادر على الحركة وقد تنفلج اعصاب الحركة فتفقد
 الحركة والحس باق على حاله وقد يحدث من ضغط الاعصاب
 بالاستقرار عليها في الجلوس او النوم الخدر فيفقد الحس والحركة
 معا وما قيل في الاعصاب يقال في الدماغ ايضا فانه اذا ضغطت

بالجمعية على الدماغ لافيه ما بطل الاتصال العقلي بما في الخارج
واذا ألغيت الدماغ صارت افعال العقل مؤهلة واخطأ الادراك
وجن المصاب فلو فصل الدماغ مع كل اعصاب الحس والاله
عن بقية الجسد على فرض بقاء الحياة بها لتثبت الحواس قيادة
على ادراكها

قد علمت مما سبق ان الادراك بالمشاعر الحس هي شعور
فهذا الشعور اما بسيط واما مركب فالبسيط هو ادراك صفة
شمسية دون الحكم على انها في الخارج كشعور من مجهول الورد
وكل رائحة رائحته في الظلام الحالك من دون ان يلمسه والمركب
عكسه كشعور المدرك بالرائحة المتقدمة مع الحكم المذكور فكل
شعور مركب يتضمن البسيط ولا يعكس وذلك بين

واعلم ان نوعي الشعور يحصلان بحاسة اللمس وبيان ذلك
ان عقل من جرح لا يلتفت الى الجراحة بل الى تأثيرها المولم ولكن
اذا امرها على يده بلطف شعر بلاستها او خشونتها وحكم انها في
الخارج فالشعور الاول هو البسيط والثاني هو المركب وقد نتجا
عن حاسة اللمس

الفصل الثالث

في المشاعر الخمس بالتفصيل

المشعر الاول الشم وهو قوة مستوعدة في زائدتين في مقدم
الدماغ كيميائي الندي وهي في بعض الحيوانات اعظم مما هي في
البعض الآخر فالكلب يقتدر بها على ادراك ما لا يقتدر غيره
على ادراكه مبتلى القوة من كل الحيوانات الدواجن ولا يدرك
بهذه الحاسة سوى الروائح فاذا شم من مجهول الورد رائحة لا يعلم ان
ينسبها اليه ما لم يره وليس عندنا نكل منها اسم الا من وجوه ثلاثة
الاول باعتبار الملائمة والمنافرة فيقال الملائمة طيب والمنافر منتن.
الثاني بحسب ما يقارنهما من طعم كما يقال رائحة حلوة ورائحة حامضة.
الثالث بالاضافة الى محلها كرائحة الورد والتفاح. وانواع الروائح
غير مضبوطة ومراتبها في الشدة والضعف غير منحصرة. وهي في
اكثر النباتات طيبة وفي المتعفنات النباتية والحيوانية منتنة وبالاجمالى
نقول ان الصالح للاكل كله طيب الرائحة وغيرها منتنة وذلك
لان الانف كحاجب على باب فم الحيوان فاذا ادنا شي الى ذلك
الباب فان كان خبيثاً طرده والاسمح له بالدخول ولا يرد على

ذلك من أعنادوا أكل اللجوم المنتنة فانهم بدأو متهم عليها لم تعد
 نشائر حاسة الشم بها واذا عي الحاجب دخل الباب كل راغب
 ومن خاصة الريح الطيبة انعاش الجسم ورد العصب الضعيف
 هنيئة الى قوته الاولى وبالعكس الريح المنتنة
 وأما كيفية تافدي الرائحة الى ذلك المشعر فهي باتفاق الاوربيين
 الان ان الاجرة او الاجزاء الدقيقة من الجسم ذي الرائحة تجذب
 قسراً الى غشاء الانف الداخلي وتخلل بمفرزاته فتورث بالأعصاب
 المنتشرة فيه وتلك الاجزاء او الاجرة غير منظورة فلا يمكن ادراكها
 بسوى حاسة الشم فان مقدار فتحة من المسك تفوح رائحتها زمناً
 طويلاً ولا يظهر نقص في جرمها

ويستفاد من هذا اننا لا ندرك بحاسة الشم شيئاً مما في الخارج
 سوى الرائحة لكن العقل يستنتج بالبداهة وجود ما تقوم به (لانها
 عرض والعرض لا يقوم بنفسه) الا انه لا يدرك صورة ذلك
 الموجود ما لم ينظره وان لم ينظره لا يقدر ان يصفه ولكن اذا نظر
 الزئبق مثلاً ادرك صورته ولونه وجرمه وميزه عما يشاركه في
 الوجود وامكنه ذكر صفاته لما قل اخر فيكتسب ذاك تلك
 المصورات عينها وان كان مصوراً والمعنى النظر فيها امكنه رسمها
 ولو بعد مدة طويلة . وان لم يدرك الا الرائحة لا يمكنه ان يصورها

للآخرين ما يميزها عن غيرها الا انه اذا شعر بها ثانية عرف انها
هي التي شتمها اولاً

واعلم ان كل كلمة وضعت لما يحس به تطلق على معنيين
الاول المحسوس والثاني الشعور به فاذا قيل ان هذه الحديقة تنشر
منها الروائح العطرية فالمراد الروائح نفسها وان قيل ان هذه الرائحة
منعشة فالمراد الشعور بها واذا قيل ان في الجبل برداً شديداً فالمراد
عين البرد واذا قيل البرد هناك مؤلم فالمراد الاحساس به
وقس على ذلك كل ما جرى هذا الجرى .

المشعر الثاني الذوق وهو قوة منتبهة في العصب المفروش
على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللبانية العذبة
(اي الخالية بنفسها عن الطعوم كلها) الحاجة للذوق فاذا كانت
لرطوبة خالصة كما هو حالها في ذاتها أدت الطعوم الى الذائقة
بصحّة فتدرك كما هي والا فلا كما للرضى ولذلك الممرور يجد الماء
والسكر مرّاً وعلى ذلك قول بعضهم

ومن يك ذاق مرٍّ مريض يجد مرّاً به الماء الزلال .

وقول الآخر

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمي

وينكر الفم طعم الماء من سقم

• وربما يطل الذوق لبعض امراض كالحمى •
 ولا يحصل الشعور بالمدق الا اذا انحلى بتلك الطوبة
 وامتزج بها ولذلك لا يشعر بطعم الصبر ونحوه. والشعور بالمدق
 اما لذيقه اولا فان كان لذيقا ازدرده الذائق والاقذفة من فيه
 الا انه غالباً يقدر على ازدراده اذا شاء ولا يتم الذوق دون الازدراد
 فتج من ذلك ان لكل من مجموعي اعصاب اللسان المقدمة
 والمؤخرة فعل مختص به فللمقدمة الشعور غير التام الذي يغلب به
 اما الى الازدراد واما الى القذف وللمؤخرة تميم هذا الشعور
 بالازدراد

• واعلم ان الشعور بهذه الحاسة كالشعور بحاسة الشم في انه لا
 يكون الا بسيطاً فلا ندرك بها من الجسم سوى طعمه وانما ندرك
 ملمسه عند المضغ بواسطة القوة الالامية المشتركة بها اللسان مع
 بقية الاعضاء فبجرد الذائقة لا تقدر على ادراك المدق ولا على
 تمثيله للآخرين

• وانواع الشعور بالذائقة اكثر مما بالشامة ولذا اقتدر الانسان
 لا سيما الاكل على تعديد المأكولات واختراع اطعمة ذات طعوم
 مختلفة والتمييز بينها الى الدرجة القصوى وعلى ترتيب بسائط
 الطعوم في الحرافة والمرارة والملوحة والعفوصة والقبض والحموضة

والحلاوة والدسومة والتفاهة (وتطلق التفاهة على عدم الطعم
وتسمى حيثئذ حقيقة) وينتركب من هذه البسائط طعوم لا نهاية
لها وليس هكذا بالشم كما علمت

هذا ولا يسوغ للعاقل ان يطيع نفسه في ابتلاع كل ما وجدته
لذيذاً ووافق ذوقه لانه ربما اكل ما يضر به لان الغذاء في الحيوان
يستعمل الى دم ويسير في عروقه لتعويض ما يتحلل من جسده
انه قد اعطي لذوق البهائم قوة غريزية تميز بها الغذاء الضار
من النافع فقلما ترى بهيمة ولو من ادنى اجناسها تاكل ما يضرها
او اكثر مما يلزم لقيامها وليس للانسان هذه الهبة فلا يميز ضار
الاطعمة من نافعها بالذوق بل برأي عقله ولو انه يتناول الطعام
والشراب للذته لالانها قوام له لابتلع الموت من قصاع الدسم
ورشف الهم الزعاف من كؤوس اللذاتة وغدا اسير شهواته وتلاشى
سلطان عقله على جسده وكانت حقيقة حيواناً اכולاً سكيراً لا
حيواناً ناطقاً على انه كثير من الخليفة الناطقة من تزين بهذه الحلي
المقوتة . فما اقبح اطاعة النفس في شهواتها وما احسن قول بعضهم

فيها

كم حسنت لذة للمرء قاتلة

من حيث لم يدر ان السم في الدسم

وانه لا مرم معلوم ان المفرطين في الاكل تضعف قوى عقولهم
وتخمل وتناصل في قلوبهم محبة الذات وتصير اجسادهم عرضة
لكل داء عضالي وكثيرا ما يفاجمهم الموت وهم في ضلالهم يجهلون
واما ادمان المسكرات فهو مصدر الشهوات الخبيثة والشور
وعلة اكثر الامراض وانواع الجنون وانخفاض المقام الى ادنى
درجات الذل والهوان . فالسكرون عبيد شهواتهم وفقدوا
عقولهم وقابلو نفوسهم فيشرهم بعذاب اليم

واجر الخمرة ان كنت فتي . كيف يسعى في جنون من عقل

المشعر الثالث السمع وهو قوة في العصبية المفروشة في مؤخرة
الصماخ (وهو خرق الاذن الباطن الذي يفضي من الاذن الى
الدماغ) وانما يحصل الادراك السمعي بوصول الهواء المنضغط
بين القارع والمقروع الى الصماخ الظاهر فيقرع الغشاء الطبلي
فتخرج العظام الدقيقة خلفه فينتقل هذا الارتجاج الى سائل
يتشعب فيه العصب السمعي الصاعد راسا الى الدماغ

وبهذه القوة تحصل النفوس على المسرة والابتهاج حينما تصفى
الى الاطمان المطربة وعلى الغم والانزعاج عند سماعها الاصوات
المكربة كالحجعة والرغاء والنهيق وان انكر الاصوات لصوت

الحكيم. وقد ظهر لك ان الانفعال في العصب العممي هو الاحتجاج. وهذا الاحتجاج هو سبب اللهغور بالصوت وحين وصوله الى نهاية العصب الممكور يحصل للنفس الطربس او الكرب حسب حسن الصوت او قبحه. فينتج من ذلك ان لا مشابهة بين انفعال الحاسة وانفعال النفس بالحاسة اصلاً

ثم ان الانسان قادر على ان يميز الاختلاف بين الاصوات تمييزاً عظيماً فقد قال العلامة ريد ان ذا السمع الجيد يمكنه التمييز بين نحو خمس مئة صوت بكل تدقيق وكل من هذه الاصوات على خمس مئة قسم باعتبار الرخم والخشونة فينتج ان الموسيقى الماهر يمكنه التمييز بين ٢٥٠٠٠٠ صوت ولكن من امعن النظر جيداً رأى ان الاصوات المقدور على تمييزها لا يمكن ان تحصى لان لكل مصوت صوتاً يغاير ما للآخر وفي طاقة كل بشر ان يظهر اصواتاً تكاد ان لا تنتهي مختلفة بالرخم والخشونة والارتفاع والانخفاض وصوت برج واحد من الة عزف يختلف عن صوت ذلك البرج في الة اخرى .

والخلاصة ان الاصوات باعتبار الاختلاف بينها غير محصورة ومع ان البشر لهم تلك القوة العجيبة في تمييز الاختلاف الدقيق بين الاصوات لوحظ ان بعضهم لا قدرة له على سماع بعضها. فينتج من

ذلك ان قوة السمع للواحد باعتبار اختلاف الأصوات تبين
 ما للأخر وتلك المبينة تظهر غالباً في الأصوات الرفيعة الرقيقة
 الناتجة عن سرعة توجاه الهواء الشديدة فقد شوهد من لم يسمع
 صرير صرصر وهو يصير في القرب منه مع ان البعض يضجر من
 صريره

ثم ان كل انسان يعرف غالباً جهة الصوت واختلف في
 سبب هذه المعرفة والمرجح انه افتراق الاذنين ووضعها على جانبي
 الراس بالموازاة لان الصوت كثيراً ما يؤثر في احدى الاذنين
 تأثيراً محالفاً لما في الاخرى ولذلك من فقد احدى اذنيه يعسر
 عليه تمييز جهة الصوت . وقوة هذا التمييز تزداد بالحرص (وهو
 طلب الشيء باجتهاد في اصابته) الى ان يقدر السامع على معرفة
 جهة الصوت والمسافة بينه وبين الصائت . حكى ان نابوليون
 الاول لم يخطئ تلك المعرفة حين سمعه اصوات المدافع حتى انذهل
 جميع اصحابه من حذقه الغريب

وما تقدم يظهر انا بالتجربة والاختبار يمكننا ان نتمرن على
 معرفة جهة الصوت وبعد مصدره فانا اذا اصغينا الى صوت ما
 على بعد وجهة معينين اصغاء كافياً لرسم صورته في الخيال رسماً
 ثابتاً ثم اصغينا الاصغاء عينه الى هذا الصوت على بعد آخر وجهة

اخرى كذلك فلا شك في انا ندرك الفرق بين حالتيه حتي اذا
اعيد في حالة منهما ندرك حالاً البعد والجهة اللذين يقتضيها
وليقتبس على ذلك بقية الاصوات في كل جهة بعد تسمع منه . ولو
وجد معنا حينئذ من يقدر على تكييف صوته بكيفيته في احدى
حالاته لم نشك بان الصوت الذي ابداه هو ذلك الصوت السابق
عينه على ما يقتضيه من الجهة والبعد . وقد وجد من قدر على هذا
التكييف من العرّافين والكمّان والتابعين والمشعوذين واشتهروا
عند الاوربيين باسم فنرلو كوستس (اي المتكلمين في الباطن)
وكان مثل هؤلاء بين المصريين والبابليين واليهود القدماء ولا
يقدر على هذا العمل الا من كانت الات التصويت فيه حسنة
الموضع والتركيب الى الغاية وخاضعة لارادته وقوة سمعه قادرة على
الاحاطة بادراك كل صفات الاصوات وحالاتها . قيل ان اولئك
الناس قادرون على ان يتكلموا دون ان يحركوا شفاههم ولسنتهم .
قال الراهب كابلا الفرنسي سنة ١٧٧٢ اني سمعت ان رجلاً يدعى
جلي كان ماهراً بهذا الفن زار بعض الاديرة في باريس فوجه
الرهبان كلهم لابسين ثياب الحداد فسألهم ما الشأن فقالوا ان
اخانا فلاناً قد توفي فطلب منهم ان يروه القبر فذهب معه واحد
منهم واره اياه وكان جلي يعرف ذلك المتوفى وفيما هما واقفان

عند القبر اخذ جلي يكتسب ويقول لصاحبه انكم لم تفعلوا حسناً
 بعدم تقديمكم الصلاة الكافية من اجل زوج صاحبي المسكين
 وبعد هنيهة من قوله هذا خرج صوت نجيب من القبر كصوت
 المتبوء يقول ارحموني ارحموني فاني معذب جداً بلهيب النيران
 المطهرية . فركض الراهب مندهلاً الى بقية الرهبان وجلي يتبعه
 متظاهراً بالحيرة والاندخال العظيم فاخبرهم بكل ما جرى ففرعوا
 جميعاً الى القبر ولما وصلوا سمعوا انيناً عظيماً وتلاوة صوت قائلاً
 رحمة رحمة ايها الاخوة فقد اشتد غضب الله وازدادت نيران
 المطهر اشتعالاً فاخذ الجميع بالصلاة لاجل تلك النفس المعذبة
 وبعد ان فرغوا من الصلاة سمعوا صوتاً من فوق يقول الان قد
 استرحمت قليلاً وحينئذ ابتداء يقول الرئيس العام لجلي اني لا اعجب
 جداً من الكافرين انهم ينكرون وجود الارواح والمطهر فان ما
 شاهدناه لا يترك شيئاً للشك في وجود ما انكروه فقال له جلي
 لو اتبع لهم رجل مثلي ما رأيتهم على ما هم عليه فان الذي سبب لك
 هذا الاقناع ما هو الا انا فانه الرئيس ولم يصدق قوله . وقال
 الخواجه ديكس الانكليزي في كتابه المطبوع في اوكتفورد سنة
 ١٦٥٥ ان لويس بربانت خادم فرنسيس الاول ملك فرنسا علق
 احدى بنات الاعنبا فخطبها فمنع منها وبعد مدة قصيرة توفي ابوها

فذهب لويس الى امها كانه يقصد تعزيتها وبعد ما استقر قليلاً سمعت صوتاً من السقف قائلاً ايها الحبيبة ارحمني وزوجي ابني من لويس برحبته فاني لست منه منها اعذب بنيران المطهر عذاباً عظيمًا فقامت للويس بكل اندهاش وحيرة لتكن لك ابني زوجة فاقبلها ايها العزيز واذ كان ذا فاقة اجل العرس وذهب الى ليون قائماً كورنو وكان هذا صاحب بنك وغنياً جداً الا انه لا يجيل مثله بين بخلاء ليون فلما وصل لويس اليه اخذ معه في الحديث عن النفس والمعاد والحساب والجزاء وفيما هما يتناظران خرج صوت من الحائط قائلاً يا بني لاني لم اهرب لويس مالا لا فتداء المسيحيين من اسر الاثراك القيت في نيران المطهر اعذب عذاباً لا مزيد عليه فانهل كورنو الا انه لشدة بخله لم يسبح للويس بشي فذهب لويس من عنده صفر اليدين لكنه عاد اليه في الغد وعند جلوسه حدث في المكان اصوات مختلفة الصفات والجهات من ابي كورنو واقربائه الذين كانوا قد توفوا وكلها تقول يا كورنو اعط لويس كل ما تقدر عليه وخلصنا من غضب القدير فارتعد كورنو جثاً وفي الحال اعطى لويس ٢٥٠٠ ليرة انكليزية فاخذها ظافراً مسروراً وبني على معشوقته وبعد ايام عرف كورنو الارملة ان تلك الاصوات كانت اصوات الشيطان لويس برأيت فمض

كورنو غيظاً وهلك بعد وقت قصير من هذه الحادثة
 وكان اعتقاد الاولين في اولئك الناس انهم اصحاب توابع
 وان الشيطان كان يتكلم في بطونهم وقد ذكرنا في الكتاب المقدس
 مراراً (انظر لويين ١٩: ٢٠ و ٢٠: ٢٧ و ٢١: ١٨ و ١٠: ١٤
 واعمال ١٦: ١٦)

وزعم الراهب كابلانهم عند ما يتكلمون بوجهون الصوت الى
 حيث لا تصل موجات الهواء بدءاً الى اذن السامع بدليل تحويل
 وجوهم حين ذلك عن من يكون معهم فلا يسمع الا الصدى المرتد
 من جهة اخرى

واعلم اننا بقوة السمع لا نحصل الاعلى الشعور البسيط كما
 بالقوتين السابقتين الا انها تختلف عنها من وجوه اخرى منها ان
 الشعور بالسمع محدود ومتنوع ويلد النفس اكثر مما بها وله تأثير
 عظيم في عقل السامع فيحكم بالبدية ان لا بد لذلك التأثير من
 مؤثر فعند ما يسمع نغمة الة موسيقية مثلاً يحكم في الحال انها ليست
 منه وانها صادرة عما في الخارج الا انه لا يقدر ان يحكم بمجرد السامعة
 عما صدرت عنه تلك النغمة فيدرك بها الفرق بين الاصوات
 المختلفة دون التمييز بين المصوتات او تعيينها لان ادراك الصوت
 لا يلزم عنه تعيين الصائت او المسبب للصوت كما ان الهزيم لا يلزم

عنه تعيين سبب الرعد . فالعقل مجرد هذه القوة يدرك الصوت
وينتقل منه الى الحكم بالبدنية انه لا بد له من سبب دون إدراك
كيفية السبب . ومنها ان التصورات التي نحصل عليها بالسماعة
معينة يقتدر على التعبير عنها الآخرين باجلى بيان وليس لجاستي
الشم والذوق مثل ذلك فان كان لمدرجاتها شي من التعيين
فيها مما لا يعتد به لوهنه وفضلاً عن ذلك اننا نقدر بالسماعة
على محاكاة اي صوت سمعناه ونقدر ان نردد لحنا سمعناه في
الذهن من دون تصويت ونلذ به ونقدر بها ايضاً ان ندل على
اصوات مختلفة بتركيب كلمات من الحروف الهجائية فيمكن من لم
يسمع المتكلم ان يفهم كل ما قاله ويدرك كل اصواته بواسطة تلك
الحروف وقد اقتدر على جعل ترجيع الاصوات وابقاعها داخلاً
تحت حس الباصرة بالدلالة عليه بنقوش ورسوم معلومة كدلالة
تلك الحروف على المعاني حتى ان من عرف مخارج النغم امكنه ان
يوقع عليها اي صوت كان ولو اطلع عليها في الاقاصي التي لا
ساكن فيها

قد سبق انا نقدر ان نردد لحنا سمعناه في ذهن من دون
تصويت ونلذ به وهنا نقول ان الموسيقى الخاذق اذا اطلع على
علامات تشير الى نغمة ما وردد تلك النغمة في ذهنه حصل

عندئذ كذا من يقرأ القصص المبهجة وقد يحدث بعض الاوقات
ان الموسيقيين المحاذقين يفقدون حاسة السمع وتبقى عندهم تلك
اللذة وقد شوهد منهم من ضرب بالآلة العزف وتهيج وضرب بواسطة
تصوره كما كان قبل ان يصم وقد ألف بعض هؤلاء اطرب الإنغام
المشهورة. فنستنتج من ذلك ان بين السامعة وحاستي الشم والذوق
تبايناً عظيماً اذ لا يقدر بهاتين على تصورات تلك ولا على التعبير
عن مدركاتها بلغة كما عن مدركات السامعة فالعقل يتوسع في
هذه القوة ما لا يتوسع في هاتين القوتين

ولعلم ان الاصوات الموسيقية سلطاناً على العقل بآثارها
فيه الحزن او السرور واللين او القساوة والحاسة او الحبابة الى غير
ذلك من الانفعالات النفسانية. وليس هذا السلطان مقيداً بها
ذكر بل له التصرف التام في تلك الانفعالات. فينشئ الضد بضمه
وكل انسان يعرف الفرق بين الاصوات الحزنة والمسرّة ويدرك
الانفعالات الناتجة عن كل منها بالوجدان. الا ترى ان الترنيمات
الدينية تنشيط الانسان الى العبادة وتوقيف آلات العزف في
الملاهي والملاعب يذهب بالسرور والطرب وفقدان تلك الآلات
من مهمه الحرب يبذل شجاعة الجنود والطاعة لقوادها
وننتج ما نقرر هذا المبدأ الادبي وهو يجب ان تكون الألحان

مطابقة لمقتضى الحال فلا تغني الحان الهزل والضحك في العبادة
او الحرب ولا انعام السرور في بيوت الحزن الى فاللحن المناسب بعض
الاحوال غير مناسب في غيرها فاعلم الموسيقي الراغب اغراء العقول
بالحانه ان يختار منها ما يوافق المقام . . .
وما يستحق الذكر من خواص هذه الحاسة هي تلك اللغة
العامية لكل اجناس البشر اعني بها دلالة اللفظ الطبيعية فانك
ترى كل واحد يقدر على ان يفهم من الانين المرض ومن المهمة
الهم والحزن ومن الصخب الخصومة ومن النخيم التعب * قال
الراجز . . .

مالك لا تنعم يا رواحـه ان النخيم للسقاـة راحـه
• ومن الصراخ المصيبة وهلم جرا . وكثيرا ما يفهم قصد المخاطب
غريب اللغة من صوته .
وهذه الاصوات يدرك ما تدل عليه كل واحد حتى الاطفال
وبعض البهائم فاختلف الاصوات صلة بين احساس الانسان
ونظيره وبين احساسه واحساس البهائم فتؤثر في المخاطب ذات
البتاثير الذي في المتكلم . قيل ان الخواجه كارك ذهب مرة لسمع
وعظ القس هو تيفيلد فتأثر جدا من خطابه الفصيح وقال انه

يدفع مئة ليده لمن يعلمه ان يتغوه بلفظة آه كما يتغوه بها هو يتفيلد.
ومعظم الفصاحة (عند الاوربيين) هو تلك القوة التي يقتدر
بها على التعبير عن الاحساس بواسطة اختلاف الاصوات ولذا
حين يسئل الفيلسوف ديموستينوس الشهير اعظم فصحاء اليونان
ما هي اقسام الفصاحة الثلاثة قال الاول التلفظ والثاني التلفظ
والثالث هو التلفظ. فبناء على ما ذكر لا يكفي ان ينشأ الخطاب
بكلمات وحمل فصيح بل يجب ان يتلى امام الجمهور باصوات
مختلفة تدل على الانفعالات الخطيب وتؤثر في الخطيب تلك
الانفعالات والافاثر السامعين يضجرون وينامون واكثر
المستعظمين يتعجبون من ركاكته فيضحكون

المشعر الرابع اللمس وهو قوة مبثوثة في العصب المخاط لاكثر
البدن سيما الجلد فان اعصاب اللمس تخاطة كله كيدرك به لما
يضر بالحياة فينتبه حتى اذا وخر الجسم ولو بآفة دقيقة جداً شعر
بالالم لانجراح بعض هذه الاعصاب فاذا خلا عضو منها فقدت
عناية العقل به اذ لا تبقى صلة بينه وبين العقل فان قطع او حرق
لا يشعر به والادراك بهذه القوة في الانامل والكف اعظم منه في
غيرها وفي ذلك من حكمة الواجب الخبير ما لا يحيط الوصف
به لانا لانحتاج الى قوة اللمس في بقية الجسم الا لدفع ما يضر

واجتلاب ما يلايم فقط وإما الآلة العادية لإدراك ما في الملموسات من صلابة ولين وما شاكلها فهي اليد ولهذا ركبنا أصابعها مفترقة سهلة الحركة لبينة العضلات وذلك يمكنها من الإدراك أحسن تمكين فتبارك الله أحسن الخالقين

ثم إن الأصابع وإن يكن بينها تفرق اللبس بمجموعها يؤدي شعور واحدًا إلى العقل كاللمس بواحدة منها ولا تمام ذلك يجب أن يلمس الجسم بها متوالية حسب وضعها الطبيعي وإلا فإذا وضعت أحدها على الأخرى ولمست بأمانتيهما جسمًا واحدًا شعرت به اثنين فيحصل عند الذهن صورتان وموضوع التصور واحد وأعلم أن الشعور باللمس إما مسبب عن اختلاف درجة الحرارة وإما عما لللمس من صلابة أولين وخشونة أو ملاسة. ولأولها إحساس بالبرودة وإما إحساس بالسخونة فإن كانت حرارة ما تلمسه أقل من حرارة جسمك شعرت بالبرودة وإلا فبالسخونة ويأنه أنك إذا مقست يدك في ماء درجة حرارته كدرجة حرارة دمك لم تشعر ببرودة ولا سخونة. وإذا غمسنا إحدى اليدين في بارد والأخرى في سخن تم غطسهما معًا في فاتر سخنت ما كانت في البارد وبردت الأخرى. والشعور بالحرارة بسيط إذ لا نتوصل به إلى إدراك ما في الخارج فمن مسته الحى

لا يعلم بدء ان كان ذلك من تغيير حرارة الهواء او من مرض في الجسد

والحرارة تاتير في كل الاجسام ولهذا كانت من اهم مباحث الفلسفة الطبيعية والكيمياء

والشعور الثاني يكتابه الحكم علي ان الملموس في الخارج وذلك بعد شيء من التأمل فيحصل عند العقل الشعور المركب والاذا التفت العقل الى ما يدركه من الملموس بدء فقط لا يحصل عنده الا البسيط فلا يتوصل الى ذلك الحكم وينبغي الانتباه الى معرفة الفرق بين هذين الشعورين لان التمييز بينهما عسر وانما يتضح للنبيه بالتجربة

والادراك بهذه الحاسة اوضح واكمل مما بغيرها لانا ندرك بها الصفة وملزومها (اي ما اتصف بها) فالشعور الصادر عن الالامة هو اساس ادراكنا ما في الخارج واعتقادنا عليها اكثر مما على غيرها لم تر ان كثيراً ما يدرك بهذه الحاسة يدرك بالباصرة والعقل اذا تردد بحكمها رفعه الى الالامة الحكم بصحته او فساد

وفضلاً عن توصلنا بهذه الحاسة الى الحكم بان الملموس في الخارج نشعر بها بامتداد وصلابته ولينه وهينته وحجمه وحركته

ومكانه وخشونته وملاسته. ونحس بالانفعالات المختلفة الصادرة
عن فواعل سني كالكهروبائية والمغنطيس وغيرها وبالحجوع
والعطش وما ينجم عن الدغدة وما يشبه ذلك واكثر الادراكات
اللمسية نحصل عليها باليد واذا كان الملموس دقيقاً او يقتضي
تدقيقاً عظيماً للتمييز كان كل اتكالنا تقريباً على الاصابع

وفعل هذه الحاسة عجيب جداً بالنسبة الى غيرها من الحواس
الظاهرة اذ يقدر الاعي ان يدرك بها صورة الجسم كالمبصرين
وبرهان ذلك ان كثيراً من العميان يتعلمون القراءة بواسطة لمس
الحروف بالاصابع حتى يمكنهم ان يصوروا تلك الحروف الاخرين
فلولا حصول صورتها في اذهانهم ما امكنهم ذلك وهذه الحاسة
هي الركن الاصلي لادراك ما في الخارج لانه ما سمع قط ان انساناً
ولد بدونها وقد تفقد من بعض اجزاء الانسان حين اصابته
بقالج او اقترابه من الموت

المشعر الخامس البصر

وهو قوة مرتبة في عصبه مخوفة في العين تدرك صورة الاشياء
ذوات الازواء والالوان. والله العين وهي عضو حساس مركب
من صفاقات ورطوبات واغشية ورباطات واوردة واعصاب
وشرايين وعضلات وهي مؤلفة من ثلاث طبقات وثلاث رطوبات.

فأطبقات في الصلبة والمشيمة والشبكة وهي فواش العصب
البصري والرطوبات هي المائية والبلورية والزجاجية ومن
أراد معرفة ماهيات تلك الطبقات والرطوبات وأوضاعها
بالتفصيل فعليه بكتب التشرح واليسعولوجيا .
وما يتعلق بالباصوة المقلدة وهي الشحمة التي تجمع البياض والسواد .
قال المحاجي .

لها عين لها غزلٌ وغزلٌ مكحلةٌ ولي عينٌ تباكت .
وحاكت في فضاءها المواضي فيالك مقلة غزلت وحاكت
والحدقة وهي السواد الأعظم وتعرف بالقرنية . قال الشريف
الرضي

يا قلب مالك لا تفريق وقد رأيت
عيناك كيف مصارع العشاق
فتكت بك الحديق المراض ولم تنزل
تشجي القلوب جنابة الاحلاق
وقال الآخر
وبالحديق استغنيت عن قدحي ومن
شماها لا من شهولي نشوتي

والناظر وهو السواد الاصغر الذي يبصر الراعي فيه شخصية
والعرب تقول هو انسامها وناظرها وبصرها وصبيها وبؤبؤها

والجمالق وهي مواطن الاجفان واحدها جمالق قال ابن
مطرقي التي تراه اذا قلبت للكل محبرة. والاشفار وهي حروف
الاجفان التي ينبت عليها الشعر والواحد شفر. والاهداب وهو
الشعر النابت عليها واحدها هذب. والحجر وهو ما دار بالعين
وبدا من البرقع والبقاب وانما سي الحجر مجرأ من الحجر وهو المنع
وكانه مانع عن العين من كل جهاتها وقد اجاد من قال

ان العين لك الحصون فهدبها شرفاتها وجفونها الاسوار
وكذا محاجرها الخنادق حولها والحافظون بها هم الانوار

وماق العين وموقها طرفها مما يلي الانف وهو مخرج الدمع
من العين. واللحظ وهو موخر العين الذي يلي الصدغ. والانسان
وهو الذي في وسط الناظر كالنقطة. ويحسن هنا قول شيخ
الشيخ الانصاري

يا نظرة قد جلت لي حسن طلعت

حتى انتضت وادامتنا على وجل

عاجت انسان عيني في تسره
 فقال لي خلق الانساب من عجل
 والحجاج وهو العظم الذي ينبت عليه الحجاب الذي يقبها
 من العرق وغيره من الاجسام الساقطة والحجاج عند الاطباء
 هو الكفة التي وضعت فيها المقلة لوقايتها من الآفات
 والله في خلق العين حكمة ندهش الالباب فقد خلقها
 في غاية اللين والرقه وفعلها فعل الحجابرة. ولقد اجاد جرير في
 قوله

ان العينون التي في طرفها حور
 قتلنا ثم لم يحيين قتيلانا
 يصرعن ذاللب حتي لا حراك له
 وهن اضعف خلق الله او كانا
 وقيل لبعض بني عذره ما بال احدكم يموت عشقا في هوى محبوبه
 انما ذلك لضعف نفس فقال العفري للسائل انكم لو رأيتم الحواجب
 الزوج تحنها التواظر الدع لا تخذتموها اللات والعزى
 وحصنها بعظام حولها وغطاها بالاجفان وصانها بالاهداب
 ووضعها في الراس لتدرك ما بعد من المبصرات على وجه الكرة
 الارضية وامام البدن لحراسة الاعضاء الخارجية كاليد والرجل
 فتبارك وتعالى من عليم حكيم

وكيفية الابصار ان اشعة النور الاتية عن المرئي تقع على مقدم القرنية فاذا نفذت انكسرت بواسطة وجهها المحدب واجتمعت قليلاً ثم تمر في المحقة وتنفذ البلورية فيزيد إجماعها لانكسار الأشعة بهذه وبانزاجية وتجمع في نقطة الاحتراق على الشبكية فيتأثر العصب حاملاً ذلك التأثير الى الدماغ فيحصل العقل على الشعور البصري

واعلم اننا في هذه الحاسة لا نقدر على التمييز بين الشعور البسيط والشعور المركب ولذلك قال بعض الفلاسفة ليس بها شعور بسيط اصلاً لانا اذا لمسنا شيئاً حصلنا أولاً على الشعور الاول ثم على الثاني ولكن اذا نظرنا شيئاً حصلنا على المركب فقط

والادراك بالبصر يختلف عن الادراك باللمس اولاً لان الاول يتغير كتغير وضع الجسم خلافاً للثاني فانه مهما تغير وضع الملموس يستمر على حالة واحدة فلذا اخذت جسماً مكعباً مثلاً وادرته كيف شئت لا يظهر لي الا بهيئة واحدة ولكن اذا نظرت سطحاً منه ثم انحرفت ونظرت زواياه اختلفت الصورة الثانية عن الاولى وكلما تغير وضعه تغيرت هيئته بالنظر الى الرائي . ثانياً لان الثاني لا يختلف باختلاف المسافة فاذا لمست هذا المكعب ومددت يدي به على قدر ما اقدر يبقى الشعور كما كان وليس الاول كذلك

لاني إذا نظرت ذلك المكعب على بعد ذراع ثم على بعد خمسين
ذراعاً ظهر لي في البعد الثاني مجسم اصغر مما في البعد الاول

واذا امعنا الإنظر في تعليق الحواس بعضها ببعض ظهرت لنا
حالة افضلية حاسة البصر لانا بحاستي الشم والذوق لا يمكننا
التوصل الى ادراك ما في الخارج وبجاسة السمع لا نتوصل الى
معرفة صفات المصائت وان استدل بها على انه في الخارج .
وحاسة اللمس وان ادرك بها الخارجيات وصفاتها الاصلية نقصر
عن الباصرة لعدم ادراكها المحسوسات البعيدة عن المدرك ولان
اكثر ما يعلن بها يعلن بالباصرة بل بالعكس

ومن البديهي ان الخياليات البصرية تذكرها السهل من
تذكر الخياليات اللمسية فانا اذا تذكرنا جسماً ما التفتت النفس
اولاً الى الصور البصرية ثم الى تلك . الا ترى انك اذا لمست كرة
مثلاً ادركت هيئتها وحجمها وحين تذكرها تتخيل مرآها قبل
لمسها وبقية صفاتها . واذا سمعت قول القائل

وحديقة غناء ينتظم الندى بفروعها كالدر في الاسلاك
والبدري شرق من خلال غصونها مثل المليح يطل من شباك
تخيلت الصور البصرية هذه المحسوسات قبل غيرها . واكثر صور

التشبيه والجاز صادر عن الباصرة
 فظهر مما نقرر ان الباصرة توصلنا الى الحكم بوجود ما في الخارج
 كمالامسة فتوصل بها الى المجهولات من تأثيراتها المعلومة فتحكم
 على ان تلك الموجودات ليست نحن ونعين لها مكانا في الفضاء
 وانكر بعض الفلاسفة التوصل الى ثبوت الباصرة ما لم يساعد
 بالامسة محتجا بان احد الشبان العمي حال استئصال الماء الازرق
 من عينيه شعر بان كل شيء يلامسها ولم ينسبه الى مكان معين
 وفنده بعضهم بان ما قاله لا ينتج عما احتج به لان ذلك الشاب شعر
 بالامسة المرئية لعينيه لتألمها بالنور الذي لم يعتاده على ان شعوره
 بتلك الملامسة برهان جلي على انه حكم بان المرئيات خارجة عنه
 اذ الالامس غير الملموس . وفضلا عن ذلك ان صغار البهائم حالما
 تفتح عيونها اكتسب معرفة ما في الخارج فتدنو مما يلائم وتنتحي ما
 يضر ونرى الانسان المولود حديثا لا يضع يده على عينيه حين يرى
 ما في الخارج بل يمد يده اليه ليلمسه مع جهله المسافة فاذا لا بد من
 انه عرف وجوده الخارجي وجهته من دون لمسه اياه

ثم ان الالوان لا تدرك الا بهذه الحاسة والشعور بها وان كان
 بسيطاً نسبته الى ما في الخارج وانواعها كثيرة يتعذر حصرها
 باختلافها باختلاف احوال النور ومن تنوعات هذه الالوان تجلي

عرائس جمال هذا العالم في الرياض والافاق وغيرها فتبارك
الخالق البديع

وقد يدرك باللبصرة ما يخص ادراكه بغيرها من الحواس
فاذا نظرت كرة من الحديد مثلاً ثم نظرتها بعد بضع دقائق محمرة
استنتجت انها قد احميت ولكن هذه المعرفة حصلت عليها أولاً
باللمس وبالاختبار صرت تدركها باللبصرة من دون افتقار الى
اللامسة فاذا باختلاف الوان المراثيات يمكن البصر ان يدرك
صفات لم يقدر على ادراكها بدون مساعدة بعض الحواس الاخر
في اول الامر

وما يدرك باللبصرة السطوح والاجسام ولكن بواسطة
الاصواء والالوان لا بالذات وبذلك يدرك البعد والحركة ايضاً
وانكر قبلاً الفلاسفة الاوريون ادراك الاجسام باللبصرة ولم يقولوا
عليه الا منذ مدة وجيزة وكانوا يعتقدون ان البصر لا يدرك به
الا الالوان المختلفة الممتدة على البسيط كما في الصور والنقوش وانما
الاجسام تدرك باللمس ولان النور او الظل يمثل كمية المرئي
يصير الحيوان قادراً على ادراك الجسم بالبصر ولم يزالوا يعتقدون
ذلك الى ان بين فساد المعلم هويت ستون الانكليزي فقال انه
لمن المسلم عند الجميع ان العين اليمنى تشغل مكاناً غير مكان

اليسرى فلا يبد من ان صورة الجسم المنطبعة في الواحدة تختلف
 عما في الاخرى اختلافاً جزئياً ويظهر لك ذلك اذا نظرت جسماً
 بأحدى العينين ثم نظرت بالآخرى وحدها وهذا الفرق بين
 الصورتين سبب الشعور بهئة الجسم ويبرهن على ذلك بمنظار
 اخترعه المعلم المذكور وعرف بالاستيريو سكوب فاذا نظرت به
 كلا من الصورتين غير المجسمتين على حدتها رايتها بسيطاً
 واذا نظرتما معاً رايتها صورة واحدة مجسمة ويظهر ذلك ايضاً
 من انا اذا نظرنا على بعد صورة محكمة التصوير غير مجسمة رايتها
 جسماً واذا اقتربنا منها رايناها سطحاً وما ذلك الا لوصولنا الى حيث
 لا يرسم لها في كل من المقتلين صورة تختلف عن الاخرى. ومن
 ذلك اختراع آلة نظرية فيها لكل من العينين منظر فاذا وضع
 وراء كل من المنظرين صورة للجسم ظهرت الصورتان صورة واحدة
 مجسمة واذا كانت هاتان الصورتان شمسيتين تمثلتا كأنها الجسم
 المصور حقيقة. فاذا قيل ان صح ذلك فكيف يدرك الاعور
 الجسم بالباصرة فالجواب انه لا يدركه الا باماله راسه تارة الى
 الشمال وطوراً الى اليمين حتى ترسم في ناظره صورتان او اكثر
 واذا قيل لم لا ندرك الجسم الواحد اثنتين فالجواب كذا خلقنا
 فلا نراه اثنتين وان طبعت صورته في كل من العينين كما انا لا

نسمع الصوت الواحد اثنين مع ان لنا اذنين وكل منهما تشعر
بالصوت ولا نحس باللموس الواحد اكثر من واحد مع ان اعصاب
اللمس كثيرة

وصور المراتب ترسم على الشبكية منقلبة. ويبرهن ذاك
بوضعك مصباحا امام مقلة بهيمة رقتها خلفا حتى شفت فتري
صورته منقلبة. فان قيل لماذا لا نرى الاشباح منقلبة فنجيب ان
الاراء في ذاك كثيرة واقربها الى الصواب هو استواء كل المراتب
بذلك الانقلاب ولا تميز الاشياء الابضدها. قال ابو الطيب
المتنبي

من يظلم اللوماء في تكليفهم ان يصحوا وهم له اكفاء
ونذمهم وبهم عرفنا فضلا وبضدها تميز الاشياء

وقال ايضا

ولولا ايادي الدهر في الجمع بيننا غفلنا فلم نشعر له بذنوب

وقال ابو تمام حبيب الطائي

وليس يعرف طيب الوصل صاحبه

حتى يصاب بنأي او بهجران

وقال ايضاً

والخادثات وان اصابك مؤسها فهو الذي انباك كيف نعيمها

وقال ايضاً

سجيت ونهنا على استسهاجها . ما حولها من نضرة وجمال
فلذلك لم يفرط كابة عاطل . حتى يجلورها الزمان بجال

وقال البخاري

وقد زادها افراط حسن جوارها خلائق اصغار من المجد خيب

وحسن دراري الكواكب ان ترى

طوالع في داج من الليل غيب

وقال بشار واجاد

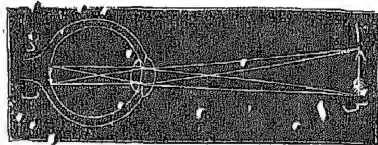
وكن جوارى الحي مامت فيهم قباحا فلما غبت صرن حسانا

وقال بعض المحققين السبب الحقيقي لذلك هو اننا نرى الشبح

في جهة الشعلة الاخيرة الواصلة الى العين واذ ذلك يجب ان

تنطبع على الشبكية مقلوبة لكي نراها مقومة كما يتضح عند التأمل

بكيفية مرور الشعاع في العين فاعلى السهم في هذا الشكل يرى



على جهة با وأسفله على جهة سد

الفصل الرابع

في نيابة حاسة عن اخرى

قد تقدم ان لكل حاسة شعوراً يختص بها فلا يرى بالذائقة ولا يسمع بالشامة ولا يشم او يلمس بالباصرة ولا يذاق باللامسة وذلك بالنظر الى مدركات كل بالذات لا بالواسطة والافيا نقدم ليس بصحيح . الاترى انك اذا ادركت باللامسة صلابة الحديد ولين الشمع وخشونة المبرد وملاسة المرأة وبالشامة رائحة الورد والخزام وبالسامعة رنين العود والقيثارة وبالذائقة طعم العنب والعناب وشعرت بصور كل هذه بالباصرة وحفظتها باخيال وبعد مدة رأت تلك المحسوسات ادركت ما لكل من ملمس ورائحة وصوت وطعم مجرد الباصرة فتنبو حينئذ عن

الحواس الاربع ومن تمييز الفرق بين صور تلك المراتب والقياس
 على كل منها يمكنه الادراك المتقدم في كل فرد من انوعها .
 وعلى ما تقدم ندرك بكل من تلك الحواس الاربع ما يدرك
 بغيرها من المشاعر الخمس فاذا قيل ان هذا الشيء احمر طيب
 الرائحة حلو ناعم ادركنا كل تلك الصفات بالسامعة وقس على
 ذلك في بقية المشاعر وكثير من الناس من يستخدم حاسة مكان
 اخرى كاللسان فانه كثيراً ما يضرب الانية فيدرك من الصوت
 كونها ملائمة او فارغة وبذلك يمكن ان نعرف المقروع من اي مادة
 هو وما يدركه البصر بالواسطة الحجم والبعد فان الجسم اذا بعد
 ظهر فيه للرأي عدة تغيرات الاول صغر حجمه الثاني خفاء لونه
 الثالث صعوبة تمييز حدوده الرابع اعتراض الاشياء بينه وبين
 الناظر وهذه التغيرات تزداد بازدياد البعد وتناقص بتناقضه
 فاذا لاحظناها حق الملاحظة عرفنا من اختلافها في المرئي كثرة
 او قلة مقدار حجمه والبعد بيننا وبينه وتكرار هذه التغيرات على
 ابصارنا اعندنا المعرفة بسرعة فكثيراً ما نتعجب اذا اخطاناها
 فاذا تلك التغيرات شروط لمعرفة الحجم والبعد فاذا اخل واحد
 منها لانامن الخطا

ويقع ذلك كثيراً عند حدوث الضباب اذ يتغير لون المرئي

ولا تتضح حدوده وجمه باقى للرأى على حاله فيحكم عليه ببعده أكثر من بعده وحجم اعظم من جمه . فان الشياخ الانكليز في سوريا يتوهمون ان الجبل قريب منهم وهو على بعد عظيم وما ذلك الا لصناء جو سوريا وكثرة جوفهم بالضباب والغيوم فالسوري اذا سافر الى بلادهم توهم هناك ان الجبال القريبة منه بعيدة . ويقع هذا الخطا ايضا لتوسط اشباح بين الناظر والمنظور فالواقف على شاطئ البحر يظن القارب البعيد قريباً جداً ولورى نحو حجرأما وصل الى عشر المسافة ومن في القارب يرى الاجسام على الشاطئ صغيرة وهي ليست كذلك وما ذاك الا لخطا الحكم باقربة الشاطئ . فاذا عرفنا البعد الحقيقي للمرئ عرفنا جرمة الحقيقي وبالعكس . ولذا المصورون حين يصورون الجبال العالية يصورون عند أسافلها بعض الحيوانات ليعرف علوها بالمقابلة مع صور تلك الحيوانات ولولا ذلك جهل علوها لجهل البعد بينها وبين المكان الذي صُوِّرت فيه

نرى ما نقرر ان نيابة حاسة عن اخرى تفيد الحيوان جداً ولا سيما الفاقد بعض الحواس لانه يستغني عما فقد بما بقي . حكى ان ابا العلاء المهري خرج يوماً من مخدعه فعمد بعض اصحابه الى قرطاس ووضعته تحت فراشه ولما عاد ابو العلاء وجلس على الفراش

قال السماء انخفضت ام الارض ارتفعت . اقول وهذا ليس بشيء .
 بالنظر الى ما شاهدته . اني تعرفت باحد العميان في مدينة
 وبعد ما فارقت سنة عرفني بمجرد سمعهم قد هي ثم سرت معه على
 مركبة مسافرة ساعين فكان في اثناء الطريق يشير الى امكنة مختلفة
 كبصير وقد حذرني من موحل امامنا قبل ان نصل اليه بقليل
 وبعد ما وصلنا المدينة المقصودة وطفنا فيها قال لي ان شئت
 نقف بالمركبة عند هذا الرجاج فان لي صاحباً هنا

والصم يفهمون الكلام من حركات شفهي المتكلم وانفعالاته
 النفسانية من تغيير وجهه وذلك بمجرد النظر وهو عجيب واعجب
 منه الصم العبي يميزون بالشم ثيابهم المفسولة من ثياب كثيرة قد
 غسلت . وفي هولاء قوة اللمس غريبة جداً حتي ان فتاة ولدت
 بالسمع ولا بصير دخلت مدرسة العميان وتعلمت القراءة بواسطة
 اصابعها والتعبير عن المعني المراد بالاشارة بها وكانت تعرف
 اصداقها ومعلميها وتشير اليهم انها تحبهم وتشكرهم

وبالاسماعه يقدر الاطباء على معرفة المرض الصدري بسماعهم
 صوت الهوا في الرئتين بواسطة آلة يسمونها السماعه وقد حققوا
 تلك المعرفة باللمس وبالبصر مراراً كثيرة بعد موت المريض
 ويجب على من ابتغى انابة بعض حواسه عن البعض ان

يلاحظ صفات الاجسام بكل تدقيق ولا سيما ما تغيرت احدى صفاته والالايا من الغلط في احكامه لانه بتغير الصفة يتغير الموصوف فان الخشن اذا صقل تغير منظره وملهيه وثقله

الفصل الخامس

في ادراك المشاعر الخمس

ادراك المشاعر الخمس هو حصول صور الجزئيات الحقيقية الحسية عند العقل من دون حكم. والجزئي هو المفهوم الذي يمنع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه كريد فانك اذا تصورته لم تجوز العقل اتحاده مع كثيرين فتج من ذلك اننا مجرد الحواس الظاهرة لا نقدر ان ندرك الكليات فلا ندرك الصفة بهذه الحواس الامضافة الى محلها فنذكر بها رائحة هذه التفاحة مثلاً وطعمها وملاستها وحمرتها وصوت هذا الصائت لانواع هذه الصفات واجناسها. وقد قسم الحكماء الصفات الى جوهرية وعرضية وبعضهم سماها اولية وثانوية والبعض لازمة ومنفكة وغيرهم نفسية ومعنوية. فالجوهرية هي ما لا يمكن تصور ارتفاعها عن الجوهر مع بقاءه كالامتداد والشكل والتخيز وما اشبه ذلك. والعرضية ما ليست

كذلك اي هي ما يمكن تصور ارتفاعها عن الجوهر مع بقاءه كالرائحة واللون والطعم والصوت والملاسة والخشونة والصلابة واللين والخفة والثقيل ونحوها. فهذه لا تلزم لتصور المادة بل لتاثيرها في الحيوان حسب تركيب حواسه (فالانسان يكره الرائحة الممتنة وربما كانت احب الى غيره من نشر الخزام) فلو ارتفعت عن مادة ما لما افتقرنا اليها في تصور تلك المادة ولا نعرفها الا بموصلات لو لم تكن ما ادركناها فلو لا اللمعان ما عرفنا الصوت ولو لا النور ما شعرنا بالالوان وهي نظراً الى معرفتنا ليست إلا مجهولات تؤثر فينا بواسطة الحواس تأثيراً مغلوماً خلافاً للصفات الجوهرية فانا ندركها ادراكاً كاملاً اذ لا نقدر ان نتصور مادة بدونها وما تتميز به الصفات الجوهرية عن العرضية ان الجوهرية يتحقق بها وجود المادة والعرضية يتحقق بها ذلك الوجود والفرق بين جسم واخر والجوهرية لا تدرك الا بالعقل فقط والعرضية به وبالحواس ايضاً

وتنقسم العرضية الى ميكانيكية وفيسيولوجية فالصفات الميكانيكية هي الثقل والخفة والصلابة واللين والخشونة والملاسة وغير ذلك والفيسيولوجية هي اللون والصوت والرائحة والطعم واللموسات وتتميز الميكانيكية من الفيسيولوجية بامور كثيرة نذكر لك هنا

احسنها (١) الميكانيكية يدرك الحيوان بها وجوده ووجود غيره والفيسيولوجية يدرك بها وجوده ويستنتج وجود غيره (٢) تعرف الفيسيولوجية بأنها في ما هو انا والميكانيكية بأنها في ما هو انا وفي ما ليس بانا (٣) الميكانيكية هي صفات الجسم باعتبار مقاومته غيره والفيسيولوجية هي صفات الجسم باعتبار تأثيرها في الحواس (٤) الميكانيكية تعرف بذاتها وتأثيرها في الحواس والفيسيولوجية بتأثيرها في الحواس فقط (٥) الميكانيكية معروفة بذاتها ومستنتجة. والفيسيولوجية مستنتجة فقط (٦) الميكانيكية نشعر بها ونصورها موجودة والفيسيولوجية نستنتجها ونصورها محتملة الوجود (٧) الميكانيكية يبقی تأثيرها ولو عذمت الحواس الظاهرة كلها والفيسيولوجية لو عذمت تلك الحواس لایبقی لها تأثير اصلاً وهذا الذي ذكرناه ملخص احسن اقوالهم في هذه الصفات (اقول الصفات العرضية اما ميكانيكية وهي مدركات الالامسة باعتبار تأثيرها في غير الالامسة واما فيسيولوجية وهي هذه باعتبار تأثيرها في الالامسة ومدركات المشاعر الاخر وتمیز كل من الاخرى بانه لو عذمت الحواس الظاهرة لبقى تأثير الميكانيكية وعدم تأثير الفيسيولوجية الا تأثير ما يدرك بالالامسة في غيرها فانه لو عدم اللمس لبقى الشعور المبرد

مثلاً تأثير في الخشب ولم يبق للصوت او اللون او الرائحة لم الطعم
تأثير في شيء)

ونرجع الى الكلام في ادراك المشاعر الخمس فنقول ان
الادراك بتلك القوى هو معرفة صحيحة فينبغي ان نصدق شهادة
الحواس لاني اذا نظرت كتاباً ولمسته اجزم بأنه موجود وذو صورة
ومحل وما يشبه ولا يمكن ان يتغير اقتناعي التام بذلك فاذا طلب
مني البرهان على وثوقي بالمحسوسات قلت لا يمكن اذ البرهان يجب
ان يكون اوضح مما استدل به عليه ولا شيء اوضح من ان ما اراه
بعيني ولمسه بيدي موجود كما أنه لا شيء اوضح من اني موجود
لاستند عليه بالاستدلال على وجودي فاذا ينبغي ان نصدق ان
العالم الخارجي موجود بشهادة الحواس كما نصدق اننا موجودون
بشهادة الوجدان

ثم نقول العلم اما ضروري واما نظري فالضروري ما لا
يحتاج في حصوله الى نظره وهو ترتيب امور حاصلة في الذهن
يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل والنظري ما يحتاج في حصوله
الى نظره ومن الاول العلم بطريق الحواس فهو لا يحتاج في حصوله
الى نظره الا فلو كان كل علم نظرياً لزم الدور وهو توقف
الشيء على ما يتوقف عليه اما بمرتبة كما يتوقف ب على ت و ت

على ب أو باكثر كما يتوقف ب على ت وت على ج وج على ب
 او التسلسل وهو ترتيب امور غير منتهية لانه حينئذ اذا حاولنا
 تحصيل علم فلا بد ان يكون حصوله بعلم اخر وذلك ايضا فظري
 فيكون حصوله بعلم اخر وهلم جرا فاما ان يدور الاستناد في مرتبة
 من المراتب او يتسلسل الى ما لا يتناهي وكلاهما ممتنعان اما الدور
 فلانه يفضي الى ما لا يكون الشيء حاصلًا قبل حصوله اذ لو توقف
 حصول ب على حصول ت وحصول ت على ب اما بمرتبة أو
 باكثر كان حصول ت سابقًا على حصول ب وحصول ب سابقًا
 على حصول ت والسابق على السابق الشيء سابق على ذلك
 الشيء فيكون ت حاصلًا قبل حصوله وانه محال واما التسلسل
 فلان حصول العلم المطلوب حينئذ يتوقف على استحضار ما لا
 نهاية له واستحضار ما لا نهاية له محال والموقوف على المحال محال
 ثم ان جميع الفلاسفة يسهون بالحالة الحاصلة للنفس بالشعور
 بشهادة الوجدان ولا يمكنهم الشك في تلك الحالة والالزمهم الشك
 في الشك لانهم ادركوا ان نفوسهم الشك بالوجدان كما انهم ادركوا
 به ان لها الطرب مثلاً من الترتيب المطرب الا ان بعضهم وان
 سهوا بما للنفس بواسطة الحواس لا يسهون بان مسببه في الخارج
 فينكرون وجود كل الخارجيات وقد فندوا بادلة كثيرة تقتصر

هنا على ايراد احسنها وهو ان الوجدان يشهد بوجود ما عند العقل
 بالشعور ويشهد بأن هذا الشعور ادراك ما في الخارج وهم يتقنون
 بشهادة الوجدان فيلزمهم الثقة بوجود الخارجيات .
 فنتج عما تقدم ما يأتي

اولاً ان الشعور هو تصور ساذج ثانياً لأنه ضروري ثالثاً أنه
 ثابت صحيح رابعاً أنه يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يجحد الى الانفكاك
 عنه سبباً كسائر الضروريات اذا كانت الحواس سليمة لان
 المخلوق لا يمكنه الا يرى الاجسام امام عينيه المفتوحين ولا يسمع
 الصوت باذن غير صماء خامساً اذا لم يكن موثراً في الحواس السليمة
 لا تشعر بشيء فلا يمكن ان ترى شجرة لا ياتي النور منها الى العين
 ونتيجة هذه النتائج ان الحواس السليمة اذا شعرتنا بشيء
 بواسطتها فلا بد من وجوده وان لم نشعر بما يمكننا الشعور به
 بواسطتها فلا بد من انه معدوم .

الفصل السادس

في التصور والتصديق

° العلم وهو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل ان كان

ادراكاً للنسبة التامة المخبرية على سبيل الازعان فتصديق والا
فتصور ولا يوضح ذلك نقول

(١) اذا نظرنا كتاباً مثلاً يحصل حالاً عند العقل صورة
معلومة مميزة كل التمييز عن غيرها بالحجم واللون والحلم وغيره واذا
لمسته حصل عند النفس تلك الصورة ايضاً خلا اللون فهذا
تصور فليس معني تصور الكتاب الا ان يرسم منه صورة في العقل
بها يمتاز الكتاب عن غيره كما تثبت صورة الشيء في المرأة الا ان
المرأة لا تثبت فيها الا صور المحسوسات خلافاً للنفس فانها امرأة
لمثل المعقولات ايضاً كما سنرى

(٢) اذا غاب ذلك الكتاب عن النظر بقيت صورته عند
العقل في الخيال وتسمى حينئذ خيالية كما سبق في المشاعر الخمس
فاذا التفت اليها العقل بعد ذلك راها امامه وهذا تصور ايضاً
الا انه بالذكر والفرق بين التصور والذكر انه في الذكر يعتبر
حصول الصورة عند العقل في الزمن الماضي وفي التصور حصولها
كذلك بقطع النظر عن الزمن الماضي او الحمال

(٣) كما نتصور المحسوسات نتصور المعقولات كالعقل
والفكر والذكر والارادة والفرح والحزن الى غير ذلك والا لا
نقدر ان نفكر فيها والوجلان اعظم شاهد على تصور المعقولات

(٤) بواسطة التجريد يمكننا ان ننتزع من تلك الجزئيات الكلليات فهن افراد كثيرة من الحيوانات كهذا الانسان وذاك الاسد وهاتيك النعامة وتلك الظبية وهلم جرا ننتزع جنس الحيوان ومن زيد وعمر وبكر وخالد ورجال اخرين وسلمى واسما وهند ومية ونساء اخر ننتزع نوع الانسان وهذه الكلليات نتصورها النفس وتخزنها في المبدأ الفياض

(٥) من غير الحسيات مدركات الوهم كشجاعة زيد وجبانة عمر وعزة عزة وذل كثير وما شاكل ذلك فهذه نتصورها النفس وتخزنها في الذاكرة وبالمجردة ننتزع منها الكلليات ونتصورها وتخزنها في المبدأ الفياض ايضا

(٦) من النصور ادراك النسبة غير التامة او التامة الانشائية او الخبرية بدون الازعان وهذا يفهم من التعريف في اول الفصل فيعلم ما النسبة فيه اصلاً وهو ادراك الموضوع وحده وادراك المحمول وحده وادراكهما معاً دون النسبة بينهما وما فيه نسبة وهو اربع عشرة صورة ادراك النسبة الاضافية كما في ابن زيد والتقييدية كما في الحيوان الناطق والكلامية بقسميها الخبرية والانشائية والنسبة الحكمية التي هي الوقوع او عدمه بدون الازعان وادراك الموضوع او المحمول اوها معاً مع النسبة الكلامية او مع الحكمية بدون

الاذعان او مع النسبتين بدون الاذعان وادراك النسبة المشكوك فيها اي المنرد فيها باستواء او مرجوحية فدخلت المتوهمة فجملة صور التصور سبع عشرة صورة

(٧) لا بد للعقل من التصور في كل افعاله فلا يمكنه ان يدرك النسبة التامة الخبرية على سبيل الاذعان ما لم يتصور المحمول والموضوع او التالي والمقدم والنسبة الكلامية وهي تعلق الموضوع بالمحمول او التالي بالمقدم ايجاباً او سلباً وتوضيحه انا اذا رمنا البرهان على ان الزوايا الثلاث من مثلث تعدل قائمتين لا بد لنا من ان نتصور زوايا المثلث والتساوي لقائمتين والنسبة بينها قبل اقامة البرهان ثم اذا وقفنا عليه جزمنا بتلك النسبة فحصل لنا حالة ادراكية مغايرة للحالات السابقة وتلك الحالة هي التصديق فلولا التصور ما عرف الحق من الباطل

(٨) قد تكون الصور عند العقل واضحة بعض الوضوح وقد تكون واضحة كل الوضوح وقد تكون خفية جداً ويتحقق ذلك للواقف على عدة اقوال في موضوع واحد مجهلة ولايضاح ذلك نورد ابياتاً للشعراء مختلفين قالوها في الناعورة وهي الاية . قال ابن الودي

ناعورة مذعورة وهائلة وحائرة

الماء فوق كتبها . وهي عليه دائره

وقال الذهبي

وبوضه بدولابها الى الغصون قد شكا
من حين ضاع نشرها . دار عليها وبكا

وقال ابن نباته .

وناغورة قالت وقد ضاع قلبها

واضلعها كادت تعد من السقم

ادور على قلبي لاني فقدته

واما دموعي فهي تجري على جسي

وقال ابن تيم

قامت لنا بالعدر ناغورة ادمها في غاية السكب

نقول لما ضاع قلبي وقد ضعفت بالروح وبالندب

صبرت جسي كله اعيانا يدور في الماء على قلبي

ففي قول ابن الوردي ينصور العقل شجاً فوق الماء هو الماء

يعلوه ذا حركة يعود بها كل من اجزائه على التوالي الى مكان

حركته الأولى وفي قول الذهبي يتصور ذلك الشئ بتلك الحركة
 يتسلسل منه الماء وهو يصوت وفي قول ابن نباتة يتصوره ذا
 اجسام مستطيلة متوالية له تلك الحركة حول ما فيه جوفه
 يصوت ويجري الماء منه عليه وفي قول ابن تيمم ما في قول ابن
 نباتة ما عدا الضلوع الا ان فيه للتمامل زيادة وهي كون ذلك
 الشئ على الماء ذا اجواف كثيرة تثبطن الماء وتصد عند دوائيه
 فيتسلسل منها . فاذا وقف على هذه الاقوال من مجهول الناعورة
 ثم نظرها وجد صورتها في قول ابن تيمم اوضح منها في اقوال الشعراء
 الثلاثة وفي قول ابن نباتة اوضح منها في قول الشاعرين المذكورين
 قبله وفي قول الذهبي اوضح منها في قول ابن الوردي

(٩) ان صور التصور تختلف في الوضوح كاختلاف
 الاشخاص ويعرف ذلك حق المعرفة المدرسون فان بعض طلبة
 العلم يدركون الحقائق الادراك التام بكل سهولة وسرعة وبعضهم
 يدركونها بصعوبة وهم الاكثر وبعضهم لا يحصلون منها الا على
 صور خفية جداً وذلك بعد شرح طويل فيتعجب المدرس من
 طلبهم العلم ورغبتهم عن تعلم حرفة يقتدرون على معرفتها التحصيل
 الحاجات

الفصل السابع

في الوجدان والتعقل

الوجدان هو ما به يدرك كل احد ما يجده من نفسه عقلياً
 صرفاً كان او مدركاً بقوة باطنية كما تقدم والتعقل هو ادراك
 لشيء مجرداً عن الغواشي الغريبة والواحق المادية التي لا تلزم
 ماهيته لزوماً ناشئاً عن الماهية

واختلف الفلاسفة في ان التعقل هل يغير الادراك بالوجدان
 قال السيد ولیم هلمتون الفيلسوف الشهير واخرون من طبقته ان
 قولنا تعقلنا الشيء كقولنا ادركنا تعقلنا اياه بالوجدان وقولنا
 ادركنا تعقلنا الشيء بالوجدان كقولنا تعقلناه واذا لم ندرك
 بالوجدان حالة من احوال العقل فلا بد من انها معدومة
 فالتعقل والادراك بالوجدان سيات وقال المنكرون سلمنا ان قولنا
 تعقلنا الشيء كقولنا ادركناه بالوجدان ولكن لا نسلم بان كل ما لا
 يدركه الوجدان من احوال العقل معدوم لانه كثيراً ما يحدث
 ان الجرس يلق والمشغول بامر دقيق لا يشعر بطنينه واذا سئل

بعد بضع دقائق عن ذلك يدرك بالوجدان ادراكاً خفياً انه شعريه وكذلك قد ترن الساعة ولا يشعر برتبها واذا التفت اليها بعد قليل وجد من نفسه ادراكاً خفياً لذلك وتحققه من فوات الوقت فظهر انه كان يتعقل الطنين والرنين عند حدوثهما ولم يدرك حينئذ انه ادركهما

وكثيراً ما يحدث ايضاً ان الانسان يقرأ الوفاً من الكلمات لآخرين وافكاره مشغولة بغير ما يقرأ فاذا سئل عما قرأ لا يجد جواباً كأنه لم يقرأ أفيمكن ان يقال ان هذا الانسان لم يتعقل تلك الكلمات وقد لاحظ كل كلمة منها وقوة بها لابل قد تعقلها ولكنه لم يدرك انه تعقلها فظهر ان الادراك بالوجدان غير التعقل

وقد علمت ان الوجدان ما يدرك به كل احد احوال نفسه وانه يشهد بان تلك الأحوال تخص بنفس المدرك فقط وانه هو النفس وقواها الباطنة ولكن هذا عند اولي الالباب السليمة لان بعض المجانين يدرك احوال العقل وقواه وينسبها الى غيره .
حكى ان مجنوناً في فرنسا توهم انه قضي عليه بالقتل فقطع راسه لكن القضاة راوا انهم اخطاوا بالقضاء فامروا برده راسه الى محله فركب السيف على بدنه راس غيره فكان يظن انه يتصرف في اموره بما تقتضيه قوى عقل صاحب هذا الراس فالوجدان كان

يشهد له أنه عنده قوى عقلية وحالات عقلية ولكن ليست له بل
لذلك الغير . . .

ثم إن الوجدان يدرك أحوال العقل فقط لا ما في الخارج
فلا ندرك به شيئاً من المحسوسات بل أدراكها أياها وإنما ندرك
به أحوال النفس الحاضرة لا الماضية فإذا أدركنا ضرب زيد
أمسى فليس ذلك بالوجدان بل بالذاكرة التي ندركها به

ثم إن الوجدان دائماً مقترن بقوة الذكـر فتصير أدراكاته المتوالية
سلسلة حلقتهما الأولى إدراك صدر والآخر إدراك يصدر. وبذلك
يتيقن كل عاقل أن أفعاله العقلية من أولها إلى آخرها صادرة عن
واحد فقط وهو ما يعبر عنه بقوله أنا فإذا من أقرارت الوجدان
بالذكر يعلم كل ناظر وجوده في الزمن الماضي والحاضر فتذكر
أفعال عقلي التي أدركتها قبلاً بالوجدان المرتبطة بالأفعال التي
أدركها به الآن اتيقن دواحي منذ أدركت وجودي إلى هذا الوقت
وقد يعترى بعض الناس مرض يصيرون به كأنهم ذوو وجدانين
فقد شوهـد في أميريكافتاة أصيبت أولاً بمرض يسمى عند الأطباء
الأفرنج الجولان في النوم وهو دائم يقوم به النائم ليلاً ويتكلم ويعمل
أعمال المستيقظ وهذا المرض ازداد في تلك الفتاة حتى كان
يعتريها نهاراً فتغير حواسها الظاهرة تغيراً عظيماً حتى تصير قادرة

على قراءة ادق الحروف في الظلام المحالك وعيناها مغضتان
 فأخذت الى المستشفى واعنتى بها امهر الأطباء المشهورين
 فلاحظ ان حالها الصحية والمرضية تدلان على حالين من
 الوجلان فكانت اذا تعلمت شيئاً في حال المرض نسبت في حال
 الصحة واذا تعلمت شيئاً في حال الصحة نسبت في حال المرض
 ولكن في حال الصحة كانت تذكر كل ما علمته في احوال صحتها
 وفي حال المرض تذكر كل ما علمته في احوال مرضها وكان حذقها
 غريباً في الحال المرضية. ولاحظ ان علامة شفاها الاولى اثنان
 المعارف التي اكتسبتها في الحالين المذكورتين وان ذلك الاثنان
 هواد كازدياد اقترابها من البرء وحين صارت سلسلة ادراكاتها
 الوجلانية متصلة برئت من داعها برآناً
 ومنذ مدة قصيرة فقد احدثت لامة المدرسة اللاهوتية في نيويورك
 وكان على جانب عظيم من التقوى والصلاح وبعد التفتيش عليه
 يؤسوا من وجلائه وظنوه قد قُتل ولكن بعد قليل ارسل كتاباً من
 ليفربول الى اخوته يقول فيه اني منذ ايام وجدت نفسي في مركب
 متوجه من مونتريال الى ليفربول ولا اعلم كيف اتيت اليه وماذا
 حدث لي في اتاني الا ان بعض ركابه اخبروني اني ركبت معهم
 من مونتريال (وهي على بعد مئتي ميل من نيويورك فلا بد من

انه مشى كل تلك المسافة) واني كنت على غير ما انا عليه الان
ولكن لم يظنوا اني مصاب بشيء

ثم انا عند ما نشاهد الحسن نحصل على ثلاث حالات عقلية
الشعور بالميرئ واللذة بحسنه وادراك الحالتين بالوجدان فهناك
اربعة امور ثلاثة عقلية وهي المتقدمة وواحد حسي وهو المرئي
وملك ناطق اخيار لان يوجه النظر الى ما شاء منها ويحول قلبه
اليه (وحسب هذا الاخيار يجازى او يعاقب) ولذا ترى الفيلسوف
الطبيعي يوجهه الى الحسيات والفيلسوف العقلي الى العقلية
ومن تأمل في اقوال الشعراء انضح له ذلك اذ يراهم تارة خائضين
في وصف الآثار السموية واخرى في وصف الآثار الارضية
وطوراً في التشبيب والهيام والمنازل والخيام ومرة على منابر
الخطباء ومواقف الحكماء يمدحون العلم والعقل ويندمون الضواية
والجهل الى غير ذلك من الاحوال. فمن وصفهم الامور الحسية
قول ابن هاني في بعض الآثار الجوية

اللولؤ دمع هذا الغيث ام نقطُ ما كان احسنه لو كان يلتقطُ
بين السحاب وبين الرج ملحمةُ معامع وظبي في الجو تختلطُ
كأنه ساخطُ برضى على عجل فما يدوم رضى منه ولا ينشطُ
اهدى الريع البنا روضه انفاً كما تنفس عن كافوره السنطُ

غنائم في نواحي الجوّ عاكفة
 حقل تحدر منها وإبل سبط
 كان رمتانها في كل ناحية
 مدّ من البحر يعلو ثم ينهبط
 والبرق يظهر في الألاء طلعت
 قاضي من المزن في إحكامه شطاط
 والجديد من طول ومن قصر
 حبلان متقبض عن يمينه سبط

وقول كمال الدين بن النبيه في محاسن الروض

الروض بين متوج ومشنف والزهر بين مدبج ومفوف
 والغصن غناء الحجام فهزه طربا وحياء الغمام بقرقيب
 والظل يسبح في الغدير كأنه صدا يلوح على حسان مرهف
 تنس بالسماء الأرض تعلم انها بكواكب الازهار احسن زخرف
 احلق نرجسها لحيد شقيقها مبهوتة بجماله لم تطرف
 والطل في زهر الاقحاح كأنه ظلم تفرق في ثنايا مرشف

ومنه قول ابي تمام في الخمر

راح اذا ما الراح كن مطيها كانت مطايا الشوق في الاحشاء
 غنية ذهمية سبكت لها ذهب المعاني صاغة الشعراء
 صهبت فراض المزج سيء خلقها
 فتعلمت من حسن خلق الماء

خرقاء يلعبُ بالعقول حبايبها
 كتلاعب الافعال بالاسماء
 وضعيفة فاذا اصابته فرصة
 قتلت كذلك فرصة الضعفاء
 جهمية الاوصاف الا انهم
 قد لقبوها جوهر الاشياء
 وكان بهجتها وبهجة كاسها
 تارت ونور قيدا بوعاء
 او درة بيضاء بكر اطبقت
 حبالا على ياقوتة حمراء

ومنه قول الجندري كذلك

فاشرب على زهر الرياض تشوبه
 زهر الخدود وزهرة الصهباء
 من قهوة تسي الهوم وتبعث الشوق الذي قد ظل في الاحشاء
 يخفي الزجاجة لونها فكاكها
 في الكاس قائمة بغير اناء
 ولها نسيم كالمرياض تنفست
 في اوجه الارواح والاناء
 وفواقع مثل السموع ترددت
 في صحن خد الكاعب الحسناء

ومنه قول ابي العلاء المعري في حسناء

زارت عليها للظلام رواق
 ومن النجوم قلائد ونطاق
 والطوق من لبس الحمام عهدته
 وظباء وجرة ماها اطواق
 ومن الهجائب ان حليك منقل
 وعليك من سرق الحرير لفاق
 وصويحاتك بالفلاة ثيابها
 اوبارها وحليها لارواق

لم تنصفي غزيتِ اطيب مطعمٍ وغداؤهنَّ الشيث والطباق
هل انتِ الا بعضهنَّ وانما خير الحيوَّة وشرها لوزاق
ومنه قول ابراهيم الميماري العيني

قالت لنا سود عيون الضبا وهي تسل البيض في المعركة
يا عصبة العشق تحول ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
ومنه قول الاخر فيها

كل الحوادث مبدؤها من النظر
ومعظم النار من مستصغر الشرير
كم نظرة فتكت في قلب صاحبها
فعل السهام بلا قوس ولا وتر
والمرء ما دام ذا عين يقلبها

في اعين القيد موقوف على الخطر
ومنه قول الامير سيف الدين بن قزل المشد فيها
ان انكرت نجل العيون جراحي

فدليل قلبي انها نجلاء
واذا نظرت الى الحماظ وجدتها من السقام ورشتها الانماء
ومن وصف الحسيات والعقليات قول ابن النجار الكاتب الدمشقي

في العيون والعشق

ما لهذا العيون قاتلها الله نسي لواحظاً وهي نيل

ولهذا الذي يسمونه العشيق مجازاً وفي الحقيقة قتل

اقول لقد صدق الشعراء في أكثر أقوالهم في العيون وإن كانوا

يقولون ما لا يفعلون فإنها شرك المنيعة والاسقام والجنون فيجب

على كل عاقل أن يفض الطرف عنها ويحذر منها . والله قول

النواحي .

هي العيون فكيف منها على وجل

فكم أصابت بسهم الخطي والمقل

وكم تنصل منها عاشق بسنا

قد فراح قتيل البيض والاسل

لا تغرر بفتور من لواحظها

إصلاً فما جرحها يوماً بمندهل

ولا تل معها للسلام أن جنحت

قد يختم البحر أحياناً على دخل

وقول الآخر أيضاً

إن العيون إذا أمكن من رجل

يفعلن بالقلب ما لا يفعل الاسل

وليس بالبطل الماشي الى بطل
 فالحرب فهدأ أحياناً وتشتعل
 لكنه من لوى قلباً اذا رشقت
 فيه العيون ففأبك الفارس البطل
 والمخالصة ان النظر بالعيون والنظر اليها قد يسببان الممالك
 وما خلقها لنا الله الا للوقاية من الافات وتحصيل الفوائد العسائية
 فلا يليق بالعقلاء ولا سيما الشبان ان يطعموا بابصارهم الى كل
 شيء ويا ليت كل بشر ينذر نفسه بقول القائل
 لا تكثرنّ تاماً واحبس عليك عنان طرفك
 فلربما اطلقتك فرماك في ميدان حنك
 واما فضائل الخمر فقد تقدم الكلام عليها فراجعها في الصفحة
 ٢٢ ولا تنس وتغتر باقوال الشعراء فيها فمن الاقيسة الشعرية
 ما هو اقبح من السفسطة
 ومن قولهم في العقليات قول ابي الطيب المتنبّي
 الرأي قبل شجاعة الشجعان هو اول وهي الخلل الثاني
 ولربما طعن الفهم اقراءه بالرأي قبل تطاعن الاقران
 لولا العقول لكان ادنى ضيقهم ادنى الى شرف من الانسان

ولما تفاضلت النفوس ودبرت أيدي الكمأة عوالي المرات
وقوله

وإذا خامر الهوى قلب صبٍّ فمليه لكل عين دليل
وقوله

فما الحداثة عن حلم بما نعه
قد يوجد الحكيم في الشبان والشيب
وقول أبي العلاء المعري

تعبت كلها الحياة فيها أعجب الأمن راغب في ازدياد
أن حزناً في ساعة الموت أضما فت سرور في ساعة الميلاد
خلق الناس للبقاء فضلت أمة يحسبونهم للنفاد

ضجعة الموت رقدة يستريح الجسم فيها والعيش مثل السهاد
وقول الآخر

فالبغي داء ما له دواء ليس الملك معه بقاء
والبغي فاحذر وخيم المرتع والحب فاتركه شديد المصراع
والغدر بالعهد قبيح جداً شر الوري من ليس يرعى العهد
عند تمام الأمر يبدو نقصه وربما ضر الحريص حرصه
وفي هذا القدر لليب كفاية

الفصل الثامن

في النظر والانتباه

النظر هو ترتيب أمور حاصلة في الذهن يتوصل بها إلى
تحصيل غير المحاصل كما ذكر (انظر صفحة ٥٢) وبه تحصل العلوم
الكسبية وهي العلوم المقدور تحصيلها بالقدرة الحادثة بخلاف
الضرورية كادراك المحسوسات الظاهرة والوجدانيات والامور
العادية كعلمنا ان الجبال المعهودة لنا ثابتة والبحار غير غائرة
وكادراك لامور التي لا سبب لها ولا يجد الانسان نفسه خالية
منها مثل علمنا ان النقصين لا يجتمعان ولا يرتفعان فهذه غير
مقدورة لنا

وتحصيل العلوم الكسبية والضرورية يتوقف على الانتباه
فاذا مررنا في شارع ما ثم وصلنا الى شارع اخر نقصد فيه بيتا
سمنا وصفه انتبهنا لكل من بيوت حتى نقف على البيت المقصود
فاذا سئلنا بعد رجوعنا عن بيوت الشارع الاول لم نقدر على وصفها
وصفاً كافياً لرسم صورها التامة في خيال السامع كما نصف بيوت
الثاني لاننا انتبهنا له ولم ننتبه للاول . وكذلك اذا ظالمنا كتاباً

بانتباه بقي ما يدركه منه راسخاً في الدهن مدة طويلة. وإذا طار لعناه
 من دون انتباه لم يبق منه شيء في حال تركنا مطالعته .
 وقد شاهدت في يسر رجلين أحدهما يفتش عن القلم وهو
 في فيه والآخر يفتش عن ثوبه وهو لابس. وشاهدت آخر سأل
 بعض أصحابه وهو يتأمل في كتاب هل أتى فلان فقال لا وبعد
 ما ترك الكتاب قال للسائل إن فلاناً أتى إلي منذ ساعتين وسألني
 عنك فقال له ذاك الآن سالتك هل أتى فقلت لا فتعجب من
 نفسه كثيراً .

وقيل إن إحدى النساء كانت تفتش عن ابنها في الحمام وهي
 حاملته. وحكي أن بعض الخدام كان حاملاً جرة ماء بلانة وهو
 واقف بدكان في السوق يطلب ماءً فاخذ صاحب الدكان
 الجرة من يده وأعطاه إياها فشرب وتركها في الدكان. وحكي أن
 بعض العلماء أتى إليه بعض أصحابه فوجده يتأمل في كتاب فحياء
 فلم يرد التحية فاخذ الكتاب من يده ولم يشعر فقبض على يده
 بشدة حتى انتبه .

فإذا لا بد من الانتباه في تحصيل العلوم الضرورية كما لا
 بد منه في تحصيل الكسبية فانتبه

ثم إن موضوع الانتباه إما الأمور الخارجية وإما الذهنية فإن

كان الأولي سبي الانتباه خارجياً وإن الثانية سبي ذهنياً
 وإعلم أن توجيه العقل وقواه إلى المدرك يتوقف على الإرادة
 (وهي ميل يتبع اعتقاد النفع أو ظنه) وللعبد قدرة على إخضاع
 العقل وقواه للإرادة فإن كل عاقل يجد من نفسه أن يقدر أن
 يوجه العقل وقواه إلى ما أراد فإذا لا بد لكل طالب نفع من أن
 يخضع لها العقل وقواه وإلا كان عقله أسير شهواته وأفكاره تتقلب
 وتتنقل سريعا من شيء إلى آخر ومن هذا إلى غيره وهم - جبراً بدون
 استيفاء الفحص عن واحد منها فيظل فكره عقيماً وعقله لا يلد
 الاطلاماً (أما الشهوة فهي توقان النفس إلى الأمور المستلذة وهي
 مخافة الإرادة فإن الإنسان قد يريد شرب دواء كرهه فيشربه
 ولا يشتهي)

وكثيراً ما شوهد من طلبة العلم من لم قوة عظيمة على حفظ
 الدروس وإدراكها وظن في أول الأمر أنهم سيكونون من العلماء
 البارعين والحكماء المفيدین للوطن ولكن بعد زمن ظهر أنهم أجمل
 الجهلاء وبلا فائدة في العالم وما ذاك إلا لعدم إخضاعهم العقل
 وقواه للإرادة

ان من أصعب الأمور على تلامذة المدارس مداومة الانتباه
 لموضوع واحد لأنهم في أول الأمر عقولهم لا تثبت على شيء واحد

فنتنقل بسرعة من موضوع البحث الى ما تجذبها اليه المشهورة من
وهم وخيال فيجب عليهم أن يحرروا عقولهم من عبودية الشهوات
ويستعبدوها بالارادة والافعال من نجاح في دروسهم
واعلم ان الارادة تختلف طبعاً في العقلاء فمنهم من ارادتهم
قوية جداً لا ينشيمهم عن اتمام المقصود سوى المنية ومنهم من تنقل
اذهانهم لضعف ارادتهم كتنقل الافياء الا ان هؤلاء يمكنهم تقويتها
بوسائل اعظمها الممارسة والاستمرار فاني اذا قصدت ان ابرهن
قضية هندسية واستمررت على الانتباه لها اكملت برهانها فاذا
بقيت على هذا الحال سنتين او ثلاث سنين امكنني بعد ذلك
ان ابرهن ما شئت من القضايا من دون ادنى التفات الى غيرها
وصارت ارادتي قادرة جداً ومتسلطة على عقلي وقواه تسلطاً عظيماً
فيجب على الباحث في امر ترجيع افكاره الى موضوع البحث كل ما
مالت الى غيره ليقدر على اتمام مقصوده حين يريد ومن الوسائل
لتقوية الارادة ان يعين لكل شيء وقتاً فلا يحسن درس التشرح
وقت درس الفلسفة ولا درس المنطق وقت درس الهندسة ولا
درس التاريخ وقت درس العروض بل ينبغي ان يدرس كل علم
في وقته . ومنها تاليف الكتب فان المؤلف يحصل له ملكة
الانتباه لانه يضطر لان ينتبه لتصوراته ولما يعبر به عنها وان من

تعلم علماً والى فيه زادت معرفته آياه ورسخت في ذهنه ولذا قيل
من درس علماً ولم يؤلف فيه كأنه درس في الحلم وخلاصة هذا
الفصل انه يجب على كل الانتباه للتدركات كسببية او ضرورية

الفصل التاسع

في البداية

قد ظهر لك جلياً في ما تقدم انا ندرك وجود الخارجيات
بتأثيرها في الحواس الظاهرة وندرك تأثيرها في النفس بواسطة
تلك الحواس بالوجدان وانت قد علمت انه من ذلك يحكم العقل
على ان لتلك التأثيرات اسباباً من دون تأمل او نظر وذلك
بالبداهة او البديهة وقد مر تعريفها (صفحة ٧) وهنا نذكر بعض
مدركاتها للايضاح فنقول

من ذلك اثبات المكان ولا نعرف عنه شيئاً بالحواس الظاهرة
اذ لا يلمس ولا يسمع ولا يشم ولا يذوق ولا ينظر فليس له صفات
حسية فاهو بمادة وليس هو بروح ضرورة انا ندرك الروح بواسطة
قواها وهو ليس كذلك وهو ضروري لوجود المادة فلا يمكن
وجود جسم ليس في مكان فيمكن العقل ان يتوهم عدم المواد ولا
يمكنه ان يتوهم عدم المكان وخلاصة ذلك ان المكان لا يدرك بالمشاعر

الخمس اذ ليس هو محسوس ولا بالوجدان اذ ليس هو من الوجدانيات
ولا بالانظر اذ العلم به ضروري فتعين انه بديهى اى يدرك ببديهية
العقل فهو موجود حقيقة (و مثال بعضهم ان المكان موجود ضرورة
انه مشارطة بينهما وهناك وانه ينتقل منه الجسم واليه وانه مقدر
له نصف وثلاث وانه متفاوت فيه زيادة وتقصان ولا يتصور شي
منها للعدم المحض انتهى فانظر هل ينطبق هذا على الكلام السابق
(والآتي)

ان كل انسان يعلم ما يراد بالمكان المطلق ولكن لا يقدر ان
يصفه لان ليس له صفات ولا تعلق له بالشعور والادراك بالوجدان
وليس بمحدود فهذا البيت يشغل جزءا منه والكواكب كلها تتحرك
فيه واذا توهمنا مجاوزتنا كل متيز ما تصور العقل انتهاء المكان
ومن ذلك تصدر الافكار في ما لا يتناهى والابدية والخلود وتلك
الافكار ليست بصادرة عن الشعور ولا عن الادراك بالوجدان
ولا عن اتحادها بل من مجرد العقل حين ادراك المكان من غير
استعانة بحس او غيره

ومن البديهيات الذاتية فان الانسان لا يقدر ان يدرك
وجوده من دون ان يسلم بان له ذاتا تختلف عن كل الذوات المادية
والعقلية مجرد العقل من غير استعانة بحس او غيره ومع ان كل انسان

يُعلم ما هو المراد بالذات لا يقدر ان يصنها مطلقاً وهي لا تتعلق لها
بالمشابهة ولا بالمغايرة فلو فرض كرتان احدهما كالآخري في الحجم
واللون والهيئة واليقدير والمادة وغير ذلك حتي لا يمكن ادراك
الفرق بينهما لكان لا بد من ان ذات الواحدة غير ذات الآخري
والا فالاثنتان واحدة وهو باطل بالضرورة وقد نتخير صفات
الانسان حتي لا تنهايه صفاته الحاضرة الصفات الماضية مطلقاً
مع ان ذاته تبقى كما كانت أولاً

ان الذاتية على ثلاثة اقسام ذاتية الارواح وذاتية المواد الالوية
وذاتية المواد غير الالوية وهي تختلف كاختلاف هذه الاقسام فذاتية
الارواح تبقى على ما هي عليه مادامت الروح فلو تلاشت الارواح
لتلاشت ذواتها ايضاً واو خلقت روح مكان اخرى قد تلاشت
لها نفس قوى المتلاشية كانت ذاتها غير ذات المتلاشية لان هذه
حسب الفرض قد تلاشت وذاتية المواد الالوية تبقى مع بقاء
حياتها لان الشجرة مثلاً مهما تغيرت في الحجم والهيئة والتركيب وغير
ذلك تبقى ذاتها كما كانت مدة بقاءها حية فان حياتها حميزة عن
حياة كل ما سواها من الاشجار في العالم لان لها خاصة في ذاتها
تجذب بها المواد الخارجية لتغذي بها على طريقة تماز عن
طرق تغذي الاشجار الآخرو ذاتية امواد غير الالوية لا تبقى الا

ببقاء عناصرها وكل جزء على حاله اذ لا حيوة لها في ذاتها .
 ومن البديهيات العلم بالجواهر اذ يثبت العقل من مجرد التفاته
 اليه من غير استعانة بحس او غيره فليمن تفاحة وثقلها وشكلها وما
 اشبه ليست بذات الجواهر بل اعراض قائمة فيه والتفكر والتجمل
 والتخيل والتذكر والنظر والبداية ليست بذات جوهر العقل بل
 قائمة فيه فتلك الاعراض ندركها بالقوى الظاهرة والوجدان
 ولكن الجواهر لا ندركها الا ببديهية العقل

(وعرف الفلاسفة الجواهر بانه الممكن الموجود لا في موضوع
 وقسم بعضهم فقال الجواهر ان كان حالاً في جواهر آخر فهو صورة
 وان كان محلاً للصورة فهو هيولى وان كان مركباً منها فهو جسم
 وان لم يكن حالاً ولا محلاً ولا مركباً منها فان كان متعلقاً بالجسم
 تعلق التدبير والتصرف والتحريك فهو نفس والا فهو عقل وذلك
 مبني على نفي الجواهر الفرد ويفسد هذا التقسيم ان المحال في الغير
 ليس بجوهر بل عرض قائم به وقال اخرون لا جوهر الا المتميز
 اي القابل بالذات الاشارة الحسية والمتميز ان قبل القسمة فهو
 الجسم والا فهو الجواهر الفرد فتدبر)

ومن البديهيات اثبات الزمان وهو موجود ضرورة . ان كل
 انسان يعرف ان الحركة تطراً له ولكل ما هو حوله ولا بد لكل

حركة من قياس فان كانت تلك الحركة محدودة كان الزمان محدوداً وان كانت غير محدودة او معدومة كانت الزمن غير محدود. فالزمن المحدود هو الواقع بين حادثين معلومتين مشترك الكواكب بعضها حول البعض او على نفسها يتم ثم يتجسس ثانياً ويبقى مقداراً كالمقدار السابق الى ان يعود الى محل الحركة الاولى وهلم جراً ومن ذلك اخذ الناس زمناً محدوداً وجعلوه قياساً للارزمنة فاخذوا اليوم من حركة الارض على نفسها في الشهر القمري من حركة القمر حول الارض والسنة الشمسية من حركة الارض حول الشمس فان اخففت الحوادث فلا بد من ثبوت الزمن غير المحدود (اي الازل والابد) وهذا الزمن لا اعراض له ولا بداية ولا نهاية ولا يمكن العقل انكاره ضرورة ان كل ما حدث حدث في زمن كما انه في مكان فاذا فرض ملاشاة كل الممكنات فلا بد من استثناء المكان والزمان

ومن البديهيات اثبات العلة فاذا نظرت كتاباً في بيت على كرسى ثم نظرته على الصندوق وسألت الذي في البيت من نقل هذا الكتاب من هنا الى هناك وقال لك لم ينقله احد ثم سألته الا علة لنقله فقال لا علة فلا بد من انك تقول ان ذلك لمن

المستحيل

فالعلة ثابتة ببداهة العقل وهي قد تكون مادة فتؤثر في المادة
وفي الروح فتأثيرها في المادة كقلمنا الكتاب من محل الى آخر
وتأثيرها في الروح كالتأثير في الحاصل عند العقل من النظر الى
مرئي ما وهو مسبب عن انطباع صورة المرئي على الشبكية بواسطة
النور وقد تكون روحاً فتأثر في المادة والروح ايضاً فتأثيرها في
المادة كحركات اجسادنا اذ هي صادرة عن ارواحنا والوجدان
يشهد اننا اذا اردنا عملاً امرت العقول الاعضاء بان تحرك بالحركة
التي يقتضيها ذلك العمل

وتأثيرها في الروح اما في ذاتها واما في غيرها فالاول يظهر
جلياً في تحويلنا افكارنا من شيء الى آخر وذلك كما لو قصدنا
ان نفعل شيئاً ثم تأملناه فلم نجد مناسباً فعدلنا عنه الى غيره
وصعوبة هذا التحويل وسهولته حسب سلطة الارادة على القوى
المدركة كما علمت آنفاً والثاني في اكتسابنا العلوم من ارشاد المعلمين
او هل يجوز استناد اثار متعددة الى مؤثر واحد بسيط ففي ذلك
خلاف واحتج المجيزون بان الجوهرية علة للتحيز ولقبول الاعراض
فما اثران لبسيط وهذا الاستدلال لا يتم الا ببيان بساطة الجوهرية
وكون الاثرين وجوديين واحتج المانعون بثلاثة اوجه . الاول لو
كان الواحد الحقيقي مصدرًا لاول ب مثلاً لكان مصدرية

ا غير مصدرية ب لامكان تعقل كل منها بدون الاخرى فان
 دخل فيه هذان او احدهما لزم التركيب في الواحد الحقيقي هذا
 خالف والا لكان مصدرًا لمصدريتها وعاد الكلام فيها ولزم
 التسلسل . الثاني انا لما رأينا الماء يوجب البهودة والينار توجب
 السخونة قطعنا بان طبيعة النار غير طبيعة الماء ضرورة فلو لانه
 مركوز في العقول ان اختلاف الاثر وتعدده لا يكون الا باختلاف
 المؤثر وتعدده ما كان الامر كذلك فظهر انه كلما تعدد المعلول
 تعدد العلة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما اتحدت العلة
 اتحد المعلول وهو المطلوب . الثالث انه لو كان الواحد الحقيقي
 مصدرًا لأثرين كـ ا و ب مثلاً لكان مصدرًا لـ ا او لـ ب وليس
 لان ب ليس ا ولكن ايضا مصدرًا لـ ب ولما ليس ب وانه
 تناقض . واجاب المجيزون عن الاول ان التسلسل في الامور
 الاعتبارية غير ممتنع . وعن الثاني ان الاستدلال على تغير طبيعتي
 الماء والنار انما هو بالتخلف لا بالاختلاف فاننا لما رأينا نارًا ولا برد
 عوماء ولا حرر علمنا انها مختلفان وعن الثالث لان سلم ان صدور ا
 ولا ا تناقض فان نقيض صدور ا هو لا صدور ا واما صدور
 لا ا أعني صدور ب فلا يناقضه فتأمل
 واعلم انه كثيرًا ما يصدر عن العلة الواحدة معلولان

متضادان وذلك باعتبار الاحوال فحدوث المطر يسوء المسافر
ويسر الزارع وقبلما يحدث امر في هذا العالم لا يسر قوماً ويسوء
قوماً اخرين .

بنقض الايام ما بين اهلها مصائب قوم عند قوم فوائد

ثم انا لانعرف العلاقة بين العلة والمعلول ولا نقدر ان نفهمها
إلا انا نعلم بالبدية ان في العلة قوة تقتدر بها على التأثير في المعلول
وان المعلول لابد من انه يتبع العلة فان بقيت على حالها بقي على
حاله فاذا فرضها ان بيضة قبان ثقلها خمسة أرطال علفت فيها
على بعد معلوم منه فرفعت مئة رطل لبقيت ترفع مئة رطل ما
دامت على حالها المفروضة . وقد يحدث امر يتبعه ما ليس مسبباً
عنه فيظن الناس انه علة لتابعه اذ لا تظهر لهم العلة الحقيقية ومن
ذلك حدثت اعتقادات خرافية كثيرة في العالم ذكر بعضها
دومرسيه الفرنسي وتُرجم في تنوير المشرق تحت السفسطة
الخامسة في جعل ما ليس بسبب سبباً وهذا هو مجرؤه

اعلم انه لا شيء اصعب على عقل الانسان من كونه يكثر في
الشك ويقول لا ادري حتى يقف على حقيقة الشيء فيرتب على
ذلك انه اذا حدثت حادثة وكان سببها مجهولاً لا يقر الانسان

مجهل نفسه ويتنصر على ذكر ما وصل الى معرفته بل يذكر له
 سبباً وقع قبله لا مناسبة بينه وبينه في هي او سبباً وقع معه لكنه
 خال عن الاوتباط الطبيعي به ويجعله سبباً له مع انه عنه جعل
 وفي اغلب الاوقات بعد ظهور النجمة ذات الذنب في السماء
 يحصل عارض من العواض المشومة على الناس كالطاعون
 والتلحط وموت الامير وغير ذلك فليس هذه النجمة في الحقيقة
 ارتباط ولا تعلق بهذه الحوادث ولكن العوام يحكمون عليها بانها
 علة لهذا ويقولون لما وقعت هذه الحادثة بعد النجمة كانت النجمة
 سبباً في وقوعها وهذه امور جارية كثيرة الاعتقاد عند عامة الناس
 وايضاً اذا وقع المطر مثلاً عقب القمر الجديد يقولون ان
 القمر سبب في ذلك مع ان المحقق بالتجارب العديدة ان القمر
 لا يمكنه ان يكون سبباً في حادثة واقعة على وجه الكرة الارضية
 من الحوادث الطبيعية التي تنسبها الناس اليه وكذلك انتظار
 ارباب الزراعة لتربيع القمر كالبيعاد لحراثتهم وزراعتهم مع انهم
 ليسوا مصيبين في ذلك كما انهم غير مصيبين في انتظار تبديل
 الزمن وبطلان ذلك مبهر من عليه في كتب الزراعة
 وكان قدماء الرومان لا يشرعون في شيء الا بمشورة
 اكثهم بواسطة الطيور يعرفوا هل ينتصرون وتنج مشروعاتهم او

ينهمزون ويرجعون خائبين ولا يخفواك إن طيران الطيور وغيرها
من افعال باقي الحيوانا ليس له تعلق ولا ارتباط بالحوادث
التي تحدث وتقع فيما بعد وبالجملة فلا يمكنه ان يكون مسبباً في تلك
الحوادث ولا علامة دالة عليها فاستنتج من ذلك ان اعتقاداتهم
بالطائر وانتظارهم وقوع خادثة سعد او نحس عقبه باطل
لا طائل تحته

وقد حصل لقنصل الرومانيين ورئيس عساكرهم الحرية المسي
قلوديوس بولشير انه لما ارسل من طرفهم بشن الغارة على اهل
قرطاجه اراد قبل ذلك ان يتفاهل بمشاورة الدجاج المقدس
فخابى هذا الدجاج ان ياكل فامر هذا القنصل بقذفه في البحر ليشرب
منه فقذف فيه وتوجه الامير الى القرطاجيين فانهزم ولم ينج فظن
ان ذلك ناشى عن خبر الدجاج مع ان زعمه كاذب لا اصل له
فلو اعتقدنا ذلك ونسبنا للشيء ما لا طاقة له عليه ولا ارتباط له
به لوقعنا في السفسطة المتقدمة وهو اخذنا ما ليس بسبب سبباً
هذا وقد ذكر المؤرخون ان سبب انهزام الرومانيين كون
القرطاجيين كانت لهم سفن احكم من سفن الرومانيين وملاحوهم
انشط من ملاحيم وكونهم قد اتخبوا لهم حصناً منيعاً وكان لا يمكن
لاعتدائهم افساد صنعهم ولا الاحاطة بهم لان سفن الرومانيين كانت

مثقلة وكان ملاحوهم لا يحسنون تسير السفن بالمجازيف وبما حصل
لهم من الفتن والمصائب في داخل ملكهم وباحتقارهم الدين
كانت نفوسهم غير مطمئنة فيدم ذلك قواهم وابطل شجاعتهم حتى
ترأى لهم ان قتالهم يوجب غضب آلهتهم عليهم فهذه الاسباب
الحقيقية في خسارة هذا الفصل وانتهزامه وكسر جنده وبالحيلة
فينبغي للانسان ان ينسب الاشياء الى اسبابها الحقيقية اذا كان
يعلمها فاذا كان يجهلها ينبغي له ان يقر ويعترف بالجهل والقصور
عن معرفتها

وايضاً من هذا القليل كون الانسان ينسب وقوع الاشياء
الطبيعية لصفات مفضية خارجة عن العادة كالحكم على المصروع
او من يعتبره الكابوس بانه ملبوس بالشياطين او نحو ذلك فاذا
اعترف الانسان بجهله كان اولى له من ان يخترع اسباباً لا طائل
تحتها للعقل

ومن ذلك قول المدعين للسحر وتشكلاتهم الكاذبة وتقطيب
وجوهم ما لا اصل له فلا ينبغي اعتبار كونه من الاسباب الطبيعية
الحقيقية ولا اعتقاده ولا الوثوق به لان القول انما هو هوائ
منضغط فلا يمكنه ان ينتج بطبعه شيئاً سوى الصوت واما ما يحكم
به عليه من الخواص الأخر فانه يستدعي وجود شيئين مجهولين

لنا وإثباتها يستدعي أساءة الادب في حق المولى تبارك وتعالى
 المتصف بصفات الكمال وذلك أنا إذا سلمنا ان الشياطين
 لا يمكنهم ان يصنعوا شيئاً الا بإذن الله تعالى فالقول بالسحر يستلزم
 ان بين المولى والشياطين اتفاقاً وتواطئاً فكأنه سبحانه وتعالى ضمن
 لهم ان من قرأ من الناس كذا وكذا او فعل كذا وكذا ياذن
 للشياطين بفعل كذا

وايضاً لو صح القول بالسحر للزم ان السحرة يلهمون بالهام تفصيلي
 بما جرى من التواطئ بين المولى والشياطين وعلى كلنا الحالين
 يستدعي ذلك أساءة الادب في حق تعالى

وكذلك اذا لعبت امرأة لعباً في مقابلة الدراهم وكسبت كثيراً
 وكان ذلك بحضرة سماح الوجوه واعتقدت انه ذو بخت سعيد
 وانه سيب في سعداها فذلك من هذه السفهية لان السعد ليس
 شيئاً مجسماً يمكن جلبه لها

ومن ذلك ايضاً ما يتطير به بعض الناس من حضوره في
 المائة التي عدد الأكالين بها ثلاثة عشر وذلك لانه قد يقع ان
 واحداً منهم يموت في السنة فيستعجبون من ذلك ودون هذا في العجب
 ما اذا كانوا ثلاثين ومات منهم واحد وفي الواقع ان الميت لم يموت
 لكونه كان في علة الثلاثة عشر وانما لكون الموت امراً الهياً فكما

كثرت الناس كان ذلك تظنة ان احدهم يموت لمحيء اجله كما
ان باقهم كذلك ومثل ذلك من يعتقد تفسير الاحلام وعمل
الكف والرمل والعرافة وسعد من يولد ملفوف في الواسن وغير
ذلك فادلتهم على ذلك من قبيل هذه السفسطة **الاولى**
ثم ان سبب هذا كله هو خجل الانسان من الجهل وقوله
لا ادري وكذلك ميل الانسان الي الاوهام الباطلة والمبدع
العاطلة انتهى

وليس معرفتنا ان لكل مسبب سبباً بالاخبار بل مجرد
البداية لان الاولاد الصغار لهم تلك القوة . قيل ان يستانيا حفر
في الارض اسم ابن معلمه وزرع في الحروف بزوراً فنبئت كهيئة
تلك الحروف ثم اتى الولد وراها فتعجب كل العجب واسرع واخبر
اباه فقال له قولاً يدل على ان هذا الاسم النبائي حدث بالصدفة
فانكر الولد عليه ذلك وكذبه وقاومه بغيظ . نعم انا بالاخبار
نعرف ما هي علة المعلول اذ كثيراً ما يسبق للمعلول حوادث عديدة
وبالاخبار نعرف ايها هي العلة له فلو رأى عند الغروب من يجهل
الحمد اناء حلو ماء وفي الصباح رأى الماء قد جمد فيه لظن علة
جموده الظلمة ولكن بعد الاخبار يعرف ان الظلمة ليست العلة
اذ يراه يجمد نهائراً وهذا حتى يعرف ان علة ذلك نقص الحرارة .

وما نقرر يتحقق إن كل معلول لابد له من علة وتلك العلة معلولة
بعلة أخرى وهكذا حتى ينتهي إلى الواجب الوجود علة العللى

الفصل العاشر

في التجريد

التجريد هو ما به ننظم الكميات من الجزئيات كما تقدم (ويظهر
لي أنه فعل المتصرف كما يتضح لك) ولكي نهيه تماماً ينبغي أن نذكر
قليلاً مما مر فنقول

أنا بالحواس الظاهرة نتوصل إلى معرفة العالم الخارجي
وبالوجدان نتوصل إلى معرفة أحوال عقولنا إلا أن المعرفة التي
نحصل عليها بما ذكر ليست الإدراك الجزئيات الحقيقية فاذا
نظرنا أشجاراً كثيرة أدركنا كل واحدة بمفردها اختلفت عن غيرها
اولم تختلف فلولم يكن لنا قوة لانتزاع الكميات من الجزئيات
لكانت أفكارنا مشرقة عديدة الائتلاف وما قدرنا أن نعبر عن
شيء إلا باسم مختص به ولزم عن ذلك أن تكون كل الاسماء اعلاماً
شخصية والواقع خلافه فأننا نرى الاعلام قليلة جداً بالنسبة إلى

غيرها واكثر كلمات اللغة تدل على الكليات كاجناس الذوات
 مثل نار وهواء وماء وتراب او اجناس المعاني كصعود وهبوط
 وقتال ونزال او اجناس الصفات كالسحر وابيض وادعج واهيف
 وكرم ولقيم والتجريد الذي نتوصل به الى ادراك الكليات على
 ثلاثة اقسام وهي التحليل والتعيين والتركيب ولنتكلم على كل منها
 بالتفصيل فنقول

قد علمت ان لنا قوة لحفظ الصور العقلية فانا اذا رأينا وردة
 وادركنا كل صفاتها كاللون والحجم والهيئة وغيرها تبقى كلها عند
 العقل بعد غيبة الوردة عنا واذا امعنا النظر حينئذ في تلك
 الصور التي عند العقل رأينا انا قادرين على النظر في كل منها
 على حدة بقطع النظر عن غيرها فنقدر ان ننظر في اللون
 وحده او في الحجم وحده وهكذا في البقية وقس على ذلك في كل ما
 يمكننا ادراكه من الموجودات وهذا الفعل يسمى التحليل

ثم اذا نظرنا في لون الوردة على حدة على فرض انا لم نعلم
 شيئا من الكليات وادركناه حق الادراك ثم سألنا عنه قلنا هو
 لون الوردة ب اذ لا نقدر ان نقول حينئذ انه لون الورد واذ نظرنا
 في لون وردة أخرى كذلك وسألنا عنه قلنا انه لون الوردات
 وهكذا في الوردات وروح وذالخ وبالمقابلة نعرف ان

لون الوردية بـ كلون الوردية تـ ولون تـ كلون تـ ولون تـ
كلون جـ الحـ فنسي مجموعها لون الورد وعلى ذلك نقدر ان نعرف
لون الدم ولون الشقيق وبالمقابلة نجد ان لون الورد ولون الشقيق
ولون الدم واحد فنسي ذلك حمرة ومن ثم نقدر ان ندركه بقطع
النظر عن الورد والدم والشقيق. وعلى هذا نقدر ان نعرف الخضرة
والسواد والبياض والصفرة وغيرها من الالوان ونسي الكل لوناً
وهذا الفعل يُسمى بالتعميم. فاذا بالتحليل والتعميم نكتسب اربع
معارف. معرفة صفة شخص واحد كلون هذه الوردية ومعرفة صفة
واحدة لاشخاص مختلفة من نوع واحد كلون الورد ومعرفة صفة
واحدة لانواع مختلفة كالحمرة ومعرفة صفات مختلفة لاجناس
مختلفة كاللون

ثم انا بعد ما نحصل على التصورات التعميمية كالحمرة والصفرة
والحجم والصورة وما شاكل هذه نقدر بكل سهولة ان نجعل هذه
الصور صورة واحدة وهذا الفعل يُسمى التركيب فنقدر ان نجعل
حمرة الشقيق هيئة الجميل فتتصور جبلاً احمر وان نجعل حمرة
الورد رائحة القرنفل وهيئة الزنبق وتتصور زنبقاً احمر ذا رائحة
قرنفلية وعلى ذلك نركب تصوراتنا كل يوم ونعبر عنها بواسطة
اللغة فاذا انا ساخ من بلاد بعيدة وركب التصورات الجزئية

المعلومة عنده وعندنا فهنا ذلك المركب بكل سهولة فاذا وصف لنا حيواناً لم نره حصل صورته عندنا كما لو نظرناه لانه ان كان احمر فاحمره معروفة عندنا بواسطة التحليل والتعيم وهكذا جميع صفاته

فظهر لك ما نذكر ان التجريد لا بد منه لوضع اللغات اذ بدونه لا يمكن التعبير الا عن الجزئيات الحقيقية فاذا نظرت في مفردات اللغة وجدت بها الاقليلها تشير الى الكليات فاذا تصوّرت لفظة رجل وجدت بها تصدق على زيد وعمرو وبكر وغيرهم من الذكور الانسانية واذا تصوّرت لفظة انسان وجدت بها تصدق على زيد وعمرو وبكر وهند واسماوسلى وغيرهم من افراد الحيوان الناطق وهكذا اذا تصوّرت لفظة ناطق وضاحك واذا تصوّرت لفظة حيوان وجدت بها تصدق على الانسان والفرس والظبي والمهاة وكل من افرادها وغير ما ذكر من الاجسام المتحركة بالارادة وهكذا اذا تصوّرت لفظة حساس واذا تصوّرت لفظة ضرب وجدت بها تدلّ بالوضع على حدث وزمان وباللزوم على مكان وآلة وحركة وغيرها من لوازم تلك اللفظة في كائنا تلك الجزئيات تملأ من عقل المتكلم وتفرغ عند عقل السامع . والخلاصة ان كلمات اللغة كلها كلية الا الاعلام الشخصية ولا تدرك الكليات الا بالتجريد

فاذا فقدته البشر فقدت كل مسامرة ومحادثة
ولنا بالتجريد تصور ان الادي غير ارادي فالاول ما تحدثه الخيلة
مع المصور فانا بعد حصولنا على الصور البسيطة نقدر ان نركبها كما
نشاء. كنيس ذبيحة اخنوخ واسد له راس فيل وغير ذلك وجنة
تحنوي على اشجار غصونها من ذهب وأوراقها من زمرد وأثمارها
من حاقوت تؤكل كما تؤكل الاثمار الحقيقية وانهار ذات امواه من
الجن فيها اسماك من الماس تيس في رياضها غوان من نور الى
غير ذلك وعلى ذلك المصور يقدر ان ياخذ احسن اعضاء من
حسان مختلفة ويركبها صورة واحدة (كان ياخذ شعر ليلي ورأس
مارية وعيون سلي وجبين عبله ومحاجر هند ووجه اسد وجذعة
ومشكي سعدس وقوام ليس وهلم جرا حتى يركب صورة غانية
ليس مثلها في حور الجنان)

والثاني تصور ترتيب الاشياء الطبيعية حسب نظامها بالطبع
فيكون التجريد اساساً للبحث عن كل العلوم الطبيعية والفرق بين
هذا التصور والتصور الاول ان في الاول يركب صوراً غير موجودة
من صور موجودة وفي الثاني يركب الاشياء على ما هي عليه كما
اوجدتها العلة الازلية وذلك لتحصيل المعرفة لنا او لتعليمها الآخرين
فينبغي ان ندقق النظر في البحث عن هذه الاشياء لتصورها على

ما هي عليه بالطبع والأفتصوّرنا إياها يكون فاسداً وما بينى عليه
كذلك

والتجريد لا بد منه في العلم لأنه إذا تكلمنا عن معدودٍ من
أن نعرف من أي نوع أو جنس هو فإذا قيل كم في هذا البيت
لا نقدر أن نجيب بشيء ما لم نعلم ما هو النوع أو الجنس الذي سئلنا
عن عدده

وكيفية ترتيب الذوات الطبيعية سهلة وهو أن يعهد الإنسان
إلى فرد منها وينتبه إلى أعراضه ثم إلى فرد آخر كذلك وهم جراً
ويجمع المشتركة في صفة أو صفات تحت امر واحد مثال ذلك
مثلون نظر الفيلسوف لوجي فرساً وانتبه لكل صفاته الخارجية ثم شرّحه
وانتبه لكل أعراضه الداخلية ثم آخر وفعل به كذلك ثم آخر وهم
جراً فيرى أن كثيراً من الأعراض تشترك فيه كل تلك الأفراد
فيجمع كل الأفراس تحت نوع الفرس ثم إذا نظر إلى الفرس أنه
حساس متحرك بالإرادة ورأى الجمل والإنسان والحمل وما شاكل
فذلك من الأنواع كذلك جمع الكل تحت جنس الحيوان. وعلى
ما تقدم يتوصل إلى ترتيب الأجناس العالية

هذا إذا تركنا بعض الصفات الملاحظة في كل فرد والا لا
نحصل الأعلى صورة الفرد ولا نحصل على صورة النوع أو الجنس

ما لم نترك ذلك البعض ومن ذلك يعلم انه اذا قصرنا التصور على
 اقل الصفات بقي انفراد كثيرة الذوات المشتركة بينها واذا تصورنا
 اكثرها قلبت الدواب المشتركة بها واذا تصورناها كلها لم نحصل
 الا على صورة الفرد ومن ذلك يعلم اننا اذا اردنا الفحص عن نوع
 لزم ان ننظر الى الفرد اولاً واذا اردنا ان نفهم الاخرين جيلاً عن
 فرد لزم ان نبني من الجنس او النوع فاذا اردنا ان نعرف هذا
 الجنس من اي نوع نظرنا الى صفاته والى ما يشترك فيها اكثر
 مشاركة واذا اردنا ان نعرف من اي جنس قريب هو نظرنا الى
 صفاته النوعية والى ما يشترك فيها اكثر واذا اردنا ان نصف
 ذلك الشيء لانسان ما قلنا له انه من جنس كذا او نوع كذا
 وقسم كذا الى ان نوصله الى معرفته

وبالتجريد نتوصل الى حقيقة التعريف فاذا اردنا تعريف
 نوع ما جنساً بجنسه مركباً مع صفة او صفات تميزه عن غيره وتجمع
 كل افراده فاذا اريد تعريف الانسان قيل هو حيوان ناطق
 فالحيوان جنس للانسان والناطق صفة تميزه عن كل انواع جنسه
 وتجمع تحته كل افراده وقس على ذلك فاذا ما جهلت صفاته او ما
 لا صفات له لا يمكن تعريفه

• اننا نرتب نظام الذوات الطبيعية حسب منظرها الخارجي

كاللون والهيئة أو حسب تركيبها الداخلي كعدد العظام ونسبتها
بعضها الى بعض أو حسب تركيبها بالنظر الى السبب كما ترتب
طبقات الارض في الجيولوجيا فانما يميز احدها الطبقات عن
الآخرى بالنسبة الى السبب لان سبب بعضها المنظر وسبب
البعض الماء وهلم جرا وهكذا الطبيب ينظم انواع الامراض فينظم
ما يعرض من خلل في الاعصاب تحت جنس او نوع واحد وما
يحدث من خلل الرئة كذلك . وننظم اجناس بعض الأشياء
وانواعها بالنظر الى تأثيرها في أشياء أخرى كما ينظم الطبيب اجناس
الادوية وانواعها فيجعل ما يؤثر في الجسم تأثيراً واحداً تحت
جنس او نوع واحد وهكذا تنظم الادوات في كل حرفة ومهنة
ان جميع الناس حين ينظرون ما لم ينظروا ينسبونه حالاً
الى جنس معروف عندهم يقرب منه أكثر من غيره وقد يخطئون
في ذلك فان اهل جزائر الباسفليك عند ما نظروا البقرة ظنوا
بعضهم من جنس الخنزير والبعض من جنس المعزاذ لم يكن في
تلك الجزائر من ذوات الاربع سوى هذين الجنسين

ان التجريد الداخل في كل افكارنا يتسلط على قوانا العقلية
تسلطاً عظيماً ويتضح ذلك أكثر وضوح من تدقيق النظر في كل

أفعال التجريد

لا يد للإنسان من خفتي ونباهة سامية ليميز كل الصفات
الحسية والطوارئ المادية والعقلية لكل أمر ولا بد لكل فيلسوف
ومخترع من أن يكون له ملكة التحليل أكثر من غيره لأن اختلاف
الأعراض الخارجية تدل على اختلاف الداخلية واختلاف
الطوارئ يستلزم اختلاف الأسباب فهذه الملكة أهم إلى الفيلسوف
من كل الملكات إذ بها يتوصل إلى اكتشاف الحقائق المجهولة التي
تتج عنها الفوائد العظيمة للجنس البشري مع أن تلك الحقائق تكون
أمام عيون الآخرين ولعدم تلك الملكة لم يقفوا عليها ومن فقد هذه
الملكة نسب المعلومات إلى غير علمها واختلطت عنده المباهي
والمطالب فيصير كل تبعه في قصد اختراع شيء عبثاً فعلى من
رغب في أن يكون فيلسوفاً أن يحصل تلك الملكة ويقوّمها
بالممارسة حتى تصل إلى الدرجة القصوى من القوة

أنا بالانتباه نكشف حقائق جديدة لم نعلم وبالتحليل نفكك
الأشياء إلى بسائطها وبالتعميم نجمع تلك البسائط إلى أنواع وأجناس
والمرجح أن التعميم أهم من كل قوى العقل لاكتشاف أسرار الطبيعة
إذ يحدث أحياناً من ملاحظة أمر لم يلاحظ اكتشاف ناموس هو
علة لأهم التغيرات في العالم فاسحق نيوتون من ملاحظته تفاحة

سقطت من الشجرة فكشف قوة الجذب للأجسام اذ اخذ يقتكر ان
لا بد لتلك من علاقة بين الارض والأجسام القريبة منها ولا بد
من تلك العلاقة بينها وبين الأجسام البعيدة ايضاً كالشمس
والقمر وغيرهما من الكواكب وبهذا التعميم عرفت قوة الجذب
فكانت ناموساً ثابتاً جرى عليه الفلاسفة المتأخرون فانتسخ به كثير
من النواميس القديمة لفسادها وفرنكلين من ملاحظته كبريائية
الغيوم جعل الفلاسفة ان يصلوا الى اكتشاف التلغراف الذي هو
اعجب الآلات على وجه الارض

وما نقرر نرى ان التجريد من اشرف قوى العقل وإيهما لدخوله
في كل فكر من افكارنا تقريباً ولذا يجب ان نجتهد كل الاجتهاد
لتقويته بالممارسة والانتباه حتى يصير لنا ملكة نقدر بها على معرفة
حقائق الكليات بقدر الطاقة

الفصل الحادي عشر

في قوة الذكر وفيه مباحث

المبحث الاول

في اثناف الافكار

انه لمن البين ان كل انسان يشعر بان عقله مشغول بالافكار

ما دام في البقطة ولا يمكن مرور زمن لا يفكر فيه الانسان وله كان
ذلك الزمن يسير جلاءً ولا فلا بد من ان يكون نائماً فيه او مصاباً
بموضع عقلي ولهذا ترى انك لا تقدر على توجيه كل افكارك الى موضوع
واحد الا بكل عناء وتعب لا تتقاه طبعاً من موضوع الى آخر
بالسرعة ولا توجه الى الموضوع الواحد الا ان تعصب بحكم الارادة
ومثل ذلك الافكار الاسلسلة تتصل كل حلقة منها بالآخرى اتصالاً
محكمًا اذ لا يظهر بين فكرين منها وقت ولو قصير جلاءً والافكار
ينبع بعضها بعضاً بدون الارادة وقد يكون ذلك ضد الارادة لان
تلك السلسلة بعض الاحيان تربط بالقوى العقلية حتى نخرج عن
التخلص منها ولا نقدر ان ننتبه لما نشاءه الا قليلاً وذلك بعد
مقاومة وتعب كثير فن لم يخضع قواه العقلية لسلطان ارادته لا يمكنه
ان يحول كل افكاره الى موضوع واحد

ثم ان اتباع الافكار بعضها بعضاً ليس هو الا بترتيب لان الله
وضع لها هذا التاموس في العقول السليمة فلا تتعداه فاذا خطر
ببالك امر ولم يظهر سببه في بادئ الراي وجب ان تثيق انه لم
يطرأ الا لافكار سابقة تهيج بها العقل في الحال لارتباط بينها وبين
ذلك الخاطر فينبغي حينئذ ان نذكر افكارنا السابقة الشاهد لها
الوجدان وننتبه كل الانتباه لنقف على ذلك الارتباط ويتضح لك

ما نقر من هذه القصة. حكي ان قوماً كانوا يتجادلون في الحروب
الوطنية في انكلترا سأل احدهم كم قيمة الدرهم الروماني فاستغربوا
منه هذا السؤال في تلك الحال وبعد الفحص عن سبب ذلك عروا
ان ذلك الرجل افكر اولاً في الحرب ثم وصله ذلك للفكر الى
تاريخ كارلوس الاول ملك انكلترا ثم تذكر ان البعض خانوا ملكهم
وسلوه الى القتل ومن ثم كان ذهنه ينتقل من الفكر بخيانة الى
اخرى حتى وصل الى خيانة يهوذا الاسخريوطي لسيدته ثم الى الدراهم
التي دُفعت الى يهوذا ليسلم ربه الى اعدائه فتذكر الدرهم الروماني
وسأل عن قيمته

واعلم ان سلسلة الافكار تنبئ بشيء زهيد جداً قال احد
رؤساء البحريين نحن على المائة وقت الظهر على شاطئ نهر
اوتساكا قدم رجل لنا ملءة قد ذهب الدهر بنصفها وبقي النصف
الاخر على هيئته الاصلية كما لعقنا الانكليزية فكنت انظر فيها
وبعد تأمل قليل وجدت مكتوباً عليها لفظة لندن وعند ذلك
لم تضبط نفسي عن الشوق الى وطني المحبوب واهلي واصحابي
انه لامر غني عن الايضاح ان افكارنا تتعاقب على الدوام
مؤلفة بدون الارادة والافلا بد من ان العقل مصاب بمرض
يخرب ذلك النظام كما يعلم ذلك من كلام المجانين فقد سمع بعضهم

يقول عندي فرمان من السلطان وخيار من يكتب اسمه في دفتري
توسم جبهته فيصير أدنى بمن ياكل على مائدة الملوك نعم قد فطرت
المطران ورأسي موجوع واجيب المشمش كثيراً انتهى فلا بد من
اتلاف الأفكار ائلا فاصححا عند العقل السليم وذلك لعلاقات
خارجية وداخلية فالخارجية هي تعلقات الافكار بعضها ببعض
والداخلية هي التعلقات بين الافكار والعقل نفسه

فمن الخارجية المشابهة وهي ماثلة الشيء الاخر في امر ما فكل
واحد يعرف نفسه انه حينما يفكر في شيء يخطر بباله الامور المشابهة
له فاذا نظرنا نهر في بلاد عربية تذكرنا النهر الذي يشبهه في بلادنا
واذا نظرنا في تلك البلاد جبلاً مغطى بالثلج خطر على بالنا حرمون
(اي جبل الشيخ) واذا شهدنا ساحة الحرب تذكرنا المعامع التي
عرفناها قبلاً والحروب المشابهة لها في التساوة والفتك او عدد
القتلى والجرحى او غير ذلك من النتائج ولهذا ترمي الناس يسمون
الغريب الحديث بما يشبهه من القديم فيسمون الطاغى بفرعون
والجبار بعنتر والجواد بجاتم والنجيل بمادروا الفصح بقس ابن ساعدة
والعي بياقل وهلم جراً

اذا انتبهنا للاشياء التي تذكرنا بما يشبهها رأينا وجه الشبه بينها
وبينها على قسمين حسي وعقلي فالاول كالحجرة في تشبيه الخلد بالورد

ومنه ما في قوله

والبدري كبدا السماء كدرهم ملقى على ديباجة زرقاء

وقول الآخر

والليل تجري الدار في مجرتي كالروض تطفو على نهر آرائهم

والثاني كما في قول اوشيان يصف نعمة كارل. ان نعمة كارل
كالذكر بالافراح الماضية لانها لذينة مخزنة فها لا مشابهة
حسية بين النعمة والتذكر بالافراح الماضية فوجه الشبه بينهما كيفية
التاثير بكل منهما ومن هذه قول ايوب اخواني قد غدروا مثل
الغدير مثل ساقية الوديان يعبرون التي هي عكرة من البرد ويخفي
فيها الجليد اذا جرت انقطعت اذا حمت جفت من مكانها يعرج
السفر عن طريقهم يدخلون اليه فيكون فالمشابهة بين اخوانه
والغدير والساقية عقلية فانهم غدروا غدر الساقية المسافرين
المتوهمين ان الماء فيها وقد قطع رجاء منهم قطع رجاء المسافرين
منها ومن الغدير والتاثير من المشابهة العقلية اعظم منه من
المشابهة الحسية ولذلك البلغاء يفضلون الاولى على الثانية

ومن الخارجية التضاد وهو كون الشئيين بحيث يمتنع لذاتها
اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فكل من الضدين يذكرنا

بضد فالا لم يذكرنا باللذة والبرد بالحرارة والظلمة بالنور وهم
 جراً ولذلك قال بعض الحكماء ما احزن التفكير في السعادة البشرية
 اراد بذلك ان الانسان اذا افكر في السعادة افكر في الشقاوة
 والانتقال من النظر في الاولى الى النظر في الثانية يحزن جداً
 ومنها المقارنة في الزمان او المكان فنكر حادثة اصابتنا يذكرنا
 بتلك الزيادة حين حاسونها وزياره مكان زرنه قبلاً يذكرنا بحوادث
 تلك الزيارة. وحين نذكر رجلاً مشهوراً نذكر المشاهير الذين
 عاصروه فلذا ذكرنا محمداً ذكرنا علياً وابا بكر وعثمان وغيرهم من
 اصحابه المشهورين واذا ذكرنا مخلصنا ذكرنا تلاميذه وانصاره واذا
 ذكرنا اورشليم ذكرنا جبل الزيتون وبستان لحم وبستان عينا وغيرهما
 من الاماكن فعلى من اراد حفظ التاريخ ان يحفظ الحوادث
 الكبرى والاشخاص الاشهر وان يتعلم الجغرافيه ليقرب الحوادث
 في محلاتها فيسهل عليه حفظ التاريخ وذكره

ومنها العلاقة بين العلة والمعلول وقد علمت في البداية ان
 من يفكر في امر ما يسأل عن علته فاذا افكرنا في الذين سافروا
 اولاً من انكسروا الى اميركا افكرنا في علة سفرهم وتركهم اوطانهم
 وبلادهم المتدنية واقامتهم في بلاد غريبة لا اثر فيها للثمن ومخاطبتهم
 اقواماً متوحشين وافكرنا ايضاً في التغيرات والانقلابات في

الدنيا من جراء ذلك وإذا افكرنا في الحرب بين الدروز
والنصارى في جبل لبنان سنة ١٨٦٠. انبتكر خالقي علته وبعد
ذلك في نتائجه

ومن العلاقات الداخلية لأثلاف الافتكار قرب الموقت فان
كل واحد يعلم انه اذا وجد بين امرين معلومين ارتباط ما وافتكر
في احدهما ذكر الآخر وذلك اذا كان علمه اياها قريب عهد من
ذلك الافتكار والأضعف الارتباط بينهما حتى اذا افكر في
احدهما لا يذكر الآخر بسهولة ويشهد بذلك الاختصار فانا اذا
سافرنا الى محل ما ذكرنا بمقترنة الوقت والمكان حال الرجوع كل
ما شاهدناه تقريباً فاذا شغلنا بعد ذلك ولم نتكلم عن تلك السفرة
او نكتب شيئاً عنها تلاشت كل الافكار الجزئية وبقية الكلية اذ
ننسى أكثر المحلات والحوادث الملبسة لها وكذا اذا قرأنا رسالة
اليوم ذكرنا ما فهمناه منها غداً بكل سهولة واذا مر من قراءتنا اياها
زمن طويل تعسر علينا ذكر ذلك المفهوم

• ومنها المراجعة اذ الأثلاف يتقوى بها كثيراً فاذا راجعنا
الافكار المتولفة كل يوم واستمررنا على المراجعة سنة تقوى
الأثلاف جداً حتى نقدر ان نذكرها بكل سرعة وسهولة ولو بعد
مضي وقت طويل ويتضح لنا هذا أكثر من ملاحظتنا الصانع فان

من دأوم منهم عمل شيء بصير ما هراً جداً في صناعته حتى لا يغلط
لتقويته الائتلاف بالتكوار ونحوه ما يتندي بجزء من عمله بمخطر
ببل الحجز الآخر لقوة الائتلاف بينهما

ومنها عظمة تأثير الحوادث لأن الحادثة التي تؤثر تأثيراً عظيماً
في النفس ترسخ في الذاكرة حتى يمكن أن نذكرها حين نفتكر في أدنى
شيء يتعلق بها وأعظم ما يوضح هذا الاختبار إذا تم حوادث كثيرة
ولا يبقى منها عند العقل الرسوم دراسة لأنها لا تؤثر في النفس
ذلك التأثير ولكن إذا أخبرنا أن الحبيب قد توفي ذكرنا يوم وفاته
كل أيام حياتنا وسطرت كل الحوادث المتعلقة بهذا الخبر في لوح
الذاكرة حتى يمنع نسيانها. وحدث في الثورة في لبنان سنة ١٨٦٠
أن بعض الرجال وجدوا صبيّاً في الطريق فاقبل عليه واحد منهم
بسكين وأراد أن يذبحه فصرخ آخر منهم في ذلك القاسي فشنأه عن
تتميم قصده وبعد عشرين سنين أخبرني ذلك الصبي بهذه الحادثة
بكل تدقيق ووصف لي الشيخ الذي خلصه وصفاً يعجز عنه أمة
البلاغة فلولا عظم التأثير عنده من هذه الحادثة ما قدر على ما قرؤه
كما أنه لا يقدر أن يصف يوماً آخر من تلك السنة لم يحدث له فيه
مثل ما قرّر. وإذا سافرنا وصادفنا في السير ما يهيج الانفعالات
النفسانية بقي راسخاً في الذاكرة وذكرنا كل ما كان له علاقة به

وكثير لك إذا قرأنا كتاباً فيه ما يهيج تلك الانفعالات . فبناءً على ذلك يمكن الخطيب أن يجعل الأذن ترجع إلى خطابه بتهييج قوى عقول السامعين بشرط تقديم البراهين القاطعة مؤتية على نسق . ينبيه الانفعالات النفسانية وبذلك ينال مقصوده من تأثير خطابيه في نفوسهم فيحفظونه ويبقى في ذاكرتهم ما شاء الله وعلى هذا نقول ان الله حينما اعطى الشريعة لبني اسرائيل على جبل سيناء يقصد بذلك المنظر الرهيب من اظهار الرعود والبروق والسحاب الثقيل وتدخين الجبل كله وارتجافه وغير ذلك اظهار عظمته وقدرته وقداسته فقط . يلهي تهييج حواس بني اسرائيل ايضاً لترسخ باذهانهم شريعته العادلة المقدسة حتى لا ينسوها

واعلم ان احوال العقل تختلف في الناس فمنهم من قوة العقل فيهم اقوى من غيرها ولأنهم من قوة التخيل هي الاقوى وبالاجمال لكل من الناس قوة عقلية يمتاز بها عن غيره قوة اضعفاً وعن ذلك يصدر الاختلاف في اشلاف الافكار فاذا نظر الفلكي النجوم افكر في كيفية دورانها وبعد الواحد عن الآخر واذا نظرها الشاعر افكر في حسنها ولعانها والوانها وما اشبه فسلالة الافكار في الناس كاحوال عقولهم

وما يجعل الاختلاف في اشلاف الافكار بين العقلاء الانفعالات

الإنسانية فيعجز الناس يحسبون بكل المصائب والإزاء التي
تحدث لهم آيلة إلى الخير والشروع فيظل إملهم بالفرج عظيماً وهم
في ضيقات كثيرة وبعضهم يغرقون في الحنج اليأس عند أدنى مصيبة
بل يحزنون ويخت السروع خوفاً من زواله فيصرفون كل أيام
حياتهم بالهم والترح ولكن الحكيم يقدر أن يحول ذهنه إلى أفكار
مهيبة بينها وبين الأولى ارتباط آخر باخضاعه قواه لسلطان
الإرادة فأننا إذا افكرنا في شدايدنا وضيقاتها نفتكر في أن امراضنا
ناجمة عنها وإن كثرة الامراض تسبب الموت كما حدث لفلان
وفلان لكننا نقدر أن نحول الذهن إلى التفكير في أن من اصابهم
المصائب صاروا حكاماً مخبرين أحوال الدهر عارفين كيف
يتصرفون في وقت الشدة فنتعلم مما اصابنا كيفية التصرف في حال
الازاء والاحزان كما تعلموا أولئك ويعجبني هذا قول شاعرنا الشهير
الشيخ ناصيف البازجي سقى الله ثراه مزن الرحمة

ولقد عركت الدهر اطلب حكمة فافادني والدهر خير مؤدب
تعطى التجارب حكمة لجرب حتى ترني فوق تربية الأسب
وهكذا دولة بروسيا اذا افكرت في الحرب بينها وبين فرنسا
حزنت على خسارة الرجال وغيرها من مصائب هذه الحرب
وفرحت بمحصوها على النجاح والنصر والشهرة العظي

وليس للطبيعة البشرية ما يؤثر فيها كائتلاف الأفكار فانه
اصل ضلالات واوهام كثيرة في العالم وعلة محبتنا مكانا أكثر من
آخر وتفضيلنا ما اعتدناه وشاهدناه في من نخرهم من قول
وعمل وذلك لاعتيادنا الارتباط بين الأفكار فحكم بصح في بادي
الراي بدون فحص

المبحث الثاني

في حقيقة الذكر

- الذكوة هو القوة التي نحفظ بها ما ندركه في الحال ونحضر ما
ادركناه في الماضي فالشجرة التي رأيتها أمس اعرف الآن اني رأيتها
واتصورها في الذهن الآن كما تصورتها أمس عند ما رأيتها بالباشرة
فقد بان لك في هذه القوة فعلاين حفظ ما يدرك في الحال
واحضار ما يدرك في الماضي والتميز بينهما سهل جدا لعدم استوائها
عند كل عاقل فالبعض يقدر على حفظ المدرك حالا أكثر مما
يقدر على احضاره بعد الادراك والبعض عكسه والفعل الاول
أما حفظ الشيء حالا ونسيانه وأما حفظه وابقاؤه فالأفعال في
الذكر ثلاثة والناس باعتبار هذه الثلاثة ثمانية أقسام الأول الذين

يحفظون المعرفة سريعاً ويبقونها عند الذهن زمناً طويلاً ويحضرونها
سريعاً في أي وقت شاء ولم. الثاني الذين يحفظونها سريعاً ويبقونها
عند الذهن زمناً طويلاً ويعسر عليهم احضارها. الثالث الذين
يحفظونها سريعاً ولا تبقى عند اذهانهم الا وقتاً قصيراً ويحضرونها
سريعاً. الرابع الذين يحفظونها سريعاً ولا تبقى عندهم الا زمناً قصيراً
ويعسر عليهم احضارها. الخامس الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى
عندهم وقتاً طويلاً ويحضرونها سريعاً. السادس الذين يحفظونها
بصعوبة وتبقى عندهم زمناً طويلاً ويعسر عليهم احضارها. السابع
الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم زمناً قصيراً ويحضرونها
سريعاً. الثامن الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم زمناً قصيراً
ويعسر عليهم احضارها

ولتسهيل المراجعة وضعنا هذا الجدول فالحرف ج يشير الى
الحفظ وس الى السرعة وب الى البقاء وط الى الطويل وق الى
القصير ووض الى الاحضار و ص الى الصعوبة والارقام الهندية الى
الاقسام على ترتيبها في الذكر

(١) (٢) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) (٨)

ح ح ح ح ح ح ح ح

ب ب ب ب ب ب ب ب

ض ض ض ض ض ض ض ض

تفاشهم الرجال واحذقهم القسم الاول لانا اذا فحشنا عن
 الشهيرين كمتون وسكوت وناپوليون وهلمتون رأينا انهم كانوا
 يحفظون سريعا ويبقى ما يحفظونه عند اذهانهم زمنا طويلا
 ويحضرونه حينما يريدون بسرعة وسهولة .

ان الادراك بالذكور يختلف عن الادراك بالحواس الظاهرة
 لاستلزام الثاني حضور المدرك في الخارج وعدم استلزام الاول
 لتمثل صورة المدرك للعقل بالتخيل فبقاء الصورة الخارجية وعدمها
 بعد الادراك سيان بالنظر الى الذكر اذ لا يتوقف حينئذ الاعلى
 الصورة الخيالية فاذا ذكرنا بيتا رأينا منذ سنة تمثلت صورته امام
 العقل فاذا أخبرنا ان ذلك البيت اخرق وصار رمادا لم يعطل
 الذكر اذ لم نغير صورته الخيالية غير اننا وقتئذ ندرك صورة خيالية
 كانت في الخارج طمورة مثلها وعدمت منه على ان ادراكنا
 الارتباط بين هذه الصورة الخيالية والخارجية المعدومة قبل ان
 نعدم باقي حاله

قد علم مما مر في المشاعر الخمس ان الشعور يقسم الى بسيط
 ومركب فالبسيط هو حالة عقلية فقط او ادراك تأثير في الحواس
 الظاهرة بالوجدان دون الحكم على ان المؤثر في الخارج او تأثير
 خاص في ما هو انا مجرد عن كل علاقة في ما ليس بانا . والمركب

ادراك تأثير في النفس مع الحكم على ان المؤثر في الخارج ومن هذه
 المعرفة يحصل على فكر في ما هو في الخارج مميز كل التمييز عما هو انا
 ان ذكر الشعور المركب بصحبة التصور دائماً وهذا التصور
 جزء من فعل قوة الذكر لانه حيناً تكون عند العقل صورة شيء
 قد ذكرناه ندرك ان هذه الصورة تدل على وجود ذلك الشيء في
 الماضي فاذا ذكرنا مرثياً ما ركبت المتصورة صورة عند العقل ولا
 يكون فعل الذكر تاماً دون هذا التصور اما ترى انك اذا سئلت
 عن قرية مورت فيما منذ سنين لا تقدر ان تذكرها دون ان تحضر
 صورتها عند ذهنك

ويظهر من هذا ان فعل الذكر لا يتم في الشعور البسيط لتعذر
 احضار صورته عند الذهن فلا يمكن المرء ان يتصور رائحة التفاح
 وطعمه لكنه يقدر ان يتذكر انه ذاق ذلك اللحم وشم تلك الرائحة
 وقد شذ عن ذلك السمع فان الشعور بواسطته وان كان بسيطاً
 يقدر المرء ان يتصوره فالحاذق في فن الموسيقى اذا سمع لحناً امكنه
 ان يتصور اصواته ويردده في ذهنه ويسر به كما لو رددته بنفسه

والفعل التام لقوة الذكر بصحبة التصديق دائماً فان من يذكر
 امراً يذعن بالوجوب ان الصورة عند الذهن بذلك الذكر صورة
 امر ادركه حقاً ويتيقن ان تصوره حينئذ تخيل ذكرى. واما

الفرق بين التخيّل البسيط والتخيّل الذكري فلا نقدر أن نوضحه
غير أنّنا ندرك بالوجدان أن بين التخيّلين فرقاً
قد زعم البعض أن الإنسان يعتمد شهادة الذكر بالاختبار
وذلك باطل لوجهين الأول شهادة الوجدان بأن الاعتماد على
الذكر قبل الاختبار والثاني توقف الاختبار على الذكر إذ لولا
ذكر الماضيات لما اكتسبنا ادنى اختبار

أنه لمن المعلوم أن الذكر أحياناً لا يكون تاماً مع أن صورة ما
نفكر فيه تكون واضحة عند الذهن وبذلك نشك في الحالة العقلية
ولا ندري أتصوّرني أم ذكر. فقد يحدث أنّنا نعزم على كتابة رسالة
وقتها بعد نشك في أنّا كتبناها وناخذ أن نسأل أنفسنا هل كتبناها
أولا إلا أنّنا بالاختبار نرجح جانب السلب لأننا إن شككنا في تميم
عمل رأينا غالباً أنّنا لم نكتبه وهذا القانون يصدق دائماً في الأعمال
الدينية لأننا إذا شككنا في جواز عمل يجب أن لا نعمله لقول
المصطفى وأما الذي يرتاب فإن أكل يئان لأن ذلك ليس من
الآيمان فهو خطية (روص ١٤) ولكن شهادة الوجدان بالذكر تامة
اعتمادها كما اعتمادنا الحواس الظاهرة لأن الشجرة التي رأيناها أمس
ونراها الآن نتيقن وجودها أمس كما نتيقن الآن وعلى ذلك نبني
التصديق بوجود الأشياء السالفة والبعيدة عنا ونعتمد شهادة ذاكرة

من شاهدوا ما لم نشاهده كما نعلم شهادة ذاكرتنا أنفسهم لأننا
نصدق بوجود مكة وإن لم نرها وعلى تصديق الذاكرة نتوقف
الشهادات كلها فبالثقة بقوة الذكر تثبت الدعاوي بين الناس أو
ندحضها بكل سهولة.

ويجب أن يعلم أن الإدراك بالوجدان للحالة العقلية أذكر هي
أم تخيل يمكن أن يتلشى فمن يلووم الكذب أو يحسب تصوُّره ذكرًا
تتفنى منه قوة التمييز بين الذكر والتخيل لأنه بانتقاله من الصدق
إلى الكذب ومن الكذب إلى الصدق بدون حس أدبي يفقد
بالتدرج القوة الفاصلة بين الحق والباطل حتى يحسب الباطل
حقًا والحق باطلاً فقد شوهد من يكذب كثيراً ولا يشعر بكذبه
أو بان غيره يشعر به وقد يكذب الإنسان بغير قصد الكذب
لأسباب كسواء وصف شيء مراراً كثيرة حتى تنطبع كل صفاته
عند ذهنه فاذا ذكر بعد زمن طويل توهم أنه رآه بعينه ولهذا قال
بعض الحكماء المشهورين لا تسمع خبر الكاذب لأنه إن قص عليك
كل يوم قصة تعرف أنها كاذبة توهمت بعد سنة أنها صادقة .
حكى أن إحدى السيدات المشهورات بالصدق وحسن السيرة
شهدت بوصية أحد الرجال شهادة واضحة بكل شروطها وعند
الفحص وجد أن ذلك الرجل مات قبل ميلادها لكنها كانت

تسمع قصته مراراً كثيرة منذ الصغر حتى توهنت انما نظريته وسمعت وصيته

ان قوة الذكر في الناس تختلف كما يختلف اشخاصهم فمنهم من
يقدّر ان يذكر كل ما قرأ ونظر ولو مرة واحدة ومنهم من يعصر عليهم
ذكر الاشياء التي يرونها كل يوم مع ان عقولهم سليمة سامية . قيل
ان قورش ملك الفرس كان يدعو كلاً من عسكره باسمه
واشيئونه لم ينس احداً من عرفهم ودكر جاسوسين كان يقرأ عن
عن ظهر قلبه الكتاب الذي يؤلفه ولو بعد عشر سنين من تأليفه .
وبعضهم حفظ ديوان ملهون فكان يسرده سطرًا سطرًا وسينكاً
كان ينشيد الفتي بيت من الشعر مرة واحدة ومتر يداطيس كان
متسائلاً على ثلاثة وعشرين جيلاً وكان يخاطب كل جيل بلغته
ومكلماً بنشي الايطاليين طالع اكثر الكتب المؤلفة في عصره وكان
يستشهد منها عن ظهر قلبه ويذكر الصفحة والفصل وموضوعه واسم
المؤلف ويأتي بالكلام المستشهد به بلفظه وتركيبه . واعلم احد
اصحابه كتاباً فبعد ان اعاده اليه ادعى الصاحب انه فقده فكتبه
له حرفاً فقام انه لم يطالعه سوى مرة واحدة واحداً افراد الزمان
الذي فاق اهل عصره بالعلم والنباهة كان يشكو ضعف ذاكرته
ويقول لا اقدر ان اذكر اسماء الخدم في بيتي فادعوهم بصفاتهم او

بنسبتهم إلى إعمالهم في الخدمة فاخشي إن أنسى أسبي إذا عشت
زمنًا طويلاً

ثم إن قوة الذكر تختلف باختلاف الموضوع في الناس من
ذاكرتهم في بعض الأشياء أقوى منها في غيرها فبعضهم يذكرون
التاريخ بقوة غريبة وبعضهم يذكرون الأشكال الهندسية والقواعد
الجيوية كذلك والبعض الأماكن وما جاورها وهيئات البشر حتى
إذا رأوا إنساناً مرة واحدة ثم رأوه بعد ذلك بزمان طويل عرفوه
وكذلك حالهم في المناظر الطبيعية كالجبال والوديان والسهول
والأشجار والبعض لهم قوة عجيبة في ذكر الكلمات والعلاقات بينها
وهؤلاء هم الذين يتعلمون اللغات أحسن مما يتعلمها غيرهم وبعض
من ليس كالمذكورين في تلك المرات يذكرون بسهولة الأصول
والنواميس العامة وينسبون إليها ما يدخل تحتها

وربما كان ذلك الاختلاف ناتجاً عن التربية لكنه في الغالب
غريزي لأن بعض العلماء الألباء قالوا أنا نقدر أن نذكر أشياء
كثيرة بكل سهولة وننسى أشياء كثيرة بكل سرعة مع أننا لا نتعب
لحفظ الأولى ولا نهمل الثانية غير أن ذا الذاكرة القوية لا يلزم أن
يكون من أرباب العقول السامية لأنه قد شوهد من تفردوا بسمو
ذاكرتهم وبقيّة قواهم ضعيفة جداً حتى أنهم لم يفهموا ما يذكرونه.

قيل ان احد الصيادين في انكلترا كان ذا ذاكرة غريبة حتى تعلم
 اكثر اللغات المشهورة فقصده بعض الزحماة ارساله الى المدرسة
 ليتعلم العلوم العالية ظناً انه سيفيد الوطن بتعليمه كيفية حفظ
 الاشياء وابقائها في الذهن فخاب سعيهم لانه في مدة قصيرة ظهر
 ان قوة العقلية واهية جداً ما عدا الذاكرة فكان يحفظ الالفاظ
 ويذكرها غير فاهم معناها

ان قوة الذكر تغير كثير السن لانها هي القوة التي تكمل في
 زمن الصبا لان الانسان يحفظ اشياء كثيرة دقيقة في صغره
 فالصبي الذي بلغ الخمس يتعلم اسماء اكثر ما حوله وقسماً عظيماً
 من لغة وطنه وحينما يدخل المدرسة تكون معرفته لغته اعظم من
 معرفته لغة اجنبية يلوم درسها عشر سنين واذا ربيت الاولاد في
 بيت يكون فيه التكلم بجملة لغات حفظوها كلها بسهولة وهذا يدل
 على عظمة كمال الذاكرة في سن الصبا

وقوة الذكر كما تكمل قبل بقية القوى تضعف قبلها فاول دلالة
 على التقدم في السن انحطاط الذاكرة وحينما تضعف الذاكرة
 بسبب الشيخوخة لانسى ما علمناه في زمن الصبا كما ننسى ما
 اكتسبناه في سن الكهولة ولهذا ترى الهرم يذكر غالباً اعمال صباه
 وحوادثها ولذلك سببان الاول تاثير الحوادث في الشاب وكثرة

انفعالاته النفسانية بها والثاني ميل الشباب الى ان يعاشر الشبان
 رغبة في ذكر افعاله لهم ليسرهم وحباً لسماع حديثهم ليعرف افعالهم
 ويسرهم ولان الحوادث التي تهيج الانفعالات النفسانية تبقى في
 الذاكرة اكثر من غيرها وكذلك الحوادث التي تراجع تبقى تلك
 الحوادث في الذاكرة ولو ضعفت بخلاف حوادث الكهولة فانها
 تبتلي حتى حين الهرم

ان الشيوخ يميلون طبعاً الى قص الحوادث التي جرت في
 زمن الشباب والاحداث يميلون كذلك الى سماع تلك الحوادث
 وكل انسان يحب نفسه انه يشناق الى ان يجمع من الشيوخ احاديث
 ازمنة شبابهم وقد جعل الله ذلك محبوباً ليربط الشبان والشيوخ
 برباط الالفه وشركة الانفعالات فلهيب حزب الهرم يطفأ من
 الشيوخ بمعاشرتهم الشبان وطياشة الشبان تملطف باكتسابهم
 الاختبار من معاشره الشيوخ فتبارك الله اللطيف الخبير

يظهر ما نقرر اهمية التعقل والعفاف والاجتهاد لتحصيل المعارف
 في زمن الصبا لاننا اذا صرفنا ربيع الحياة في قطف زهور اللذات
 الجسدية والهيام في اودية الآثام والمعاصي لانجني بعده الاثمار الهوان
 والحزى وصبغ وجناتنا بحمرة النخل حينما نذكرها في الشيخوخة واذنا
 صرفناها في العفاف والتقى والتعقل وقطف زهور المعارف

والعلوم جبيناً في الكبر ثمر البشر والمسرة من ذكرنا تلك الاعمال
 التي لا تُنسى وحينئذ نزين بها الشينوخة بجلى الفخر والكرامة
 أنا في زمن الصبا نذكر الحوادث وكما تقدمنا في الايام
 نتقوى على اعتبار العلاقات بين تلك الحوادث ففي الحادثة نجمع
 معارف مختلفة وفي الشينوخة نركب بعضها مع بعض ونستنتج منها
 العلاقات والنواميس الخاصة فالذاكرة في زمن الشينوخة لا تنسى
 على ما كانت عليه في زمن الصبا

يمكن ان ترقى الذاكرة في وقت قصير الى درجة عالمية اكثر من
 بقية القوى العقلية فمن تلاميذ المدارس من يمكنهم ان يحفظوا بعد
 مضي اشهر قليلة دروساً يظنون في اول الامر ان حفظها فوق
 الطاقة ولذلك لا يعسر على المعلم ان يحفظ التلاميذ ما درسوه مدة
 ثلاثة اشهر او اربعة

قيل ان احد العلماء اراد ان يعرف الى ايه درجة من القوة
 تصل ذاكرته وبعد تقويتها بالممارسة وجد انه يقدر ان يحفظ ثلاث
 صفحات يقرأها مرة واحدة في اي كتاب كان وصار قادراً ان يكتب
 بعد رجوعه من المجلس كل الدعوى التي حدثت بمجرد سماعه
 ايها مرة واحدة ولما قوبل ما كتبه بما كتبه الكاتب في المجلس
 وجد انه مطابق له حرفياً

ثم أن تقوية الذاكرة تتوقف على تقوية الحفظ أكثر من تقوية
الابتعاد والمراجعة لأن من يحفظون سريعاً ينسون غالباً ما يحفظونه
في وقت قصير قيل إن أحد الخطباء كان يحفظ الخطاب الطويل
في وقت قصير وإذا أراد أن يتلوهُ بعد شهر ألزم أن يحفظه ثانية
حكى أن أحد اللاعبين في الملعب (التياترو) مرض في يوم
اللعب فالزم أحد رفاقه أن يأخذ نوبته في حفظ في وقت قصير
ما كان على رفيقه أن يحفظه مع أنه كان طويلاً يصعب حفظه فلما
أخذوا باللعب قال ما حفظه عن المريض بكل نباهة وتدقيق
كما قال ما حفظه لنفسه ولكن بعد ما انتهى اللعب نسي تقريباً
كل كلمة منه وما حفظه لنفسه لم ينسه لأنه صرف على حفظه وقتاً
طويلاً فسئل كيف ذلك فقال لي لما كنت أقول ما حفظه عن
رفيقي لم أوجه فكري ولا نظري إلى أحد من السامعين بل وجهت
كل قواي إلى الكتاب الذي حفظه منه حتى كان ذلك الكتاب
كأنه أمامي أقرأ ما حفظته فيه ولو حدث حينئذ ما يشغلي عن
توهم الكتاب أمامي لنسيت البقية في الحال وذلك لأن صورة
المرئي ينطبع في الذهن بواسطة الباصرة أكثر مما تنطبع بسمعيها
أوصافه لأن الباصرة تدرك صورته بنفسها والسماعة بالنيابة عنها
فذكر جسم رأيناه أسهل من ذكر جسم أخبرنا عنه فقط

وللوقت في خالتنا الحاضرة تأثير في ازالة الصور الذهنية
فكلما طال الوقت ضعفت الصورة الذهنية فإدراكنا لماس
نذكره اليوم بسهولة وبعد شهر بصعوبة وبعد سنة بصعوبة أكثر
ان لم ننسها ودواء هذا الداء المراجعة فكلما طال الوقت يدون
مراجعة المدرك قصر الذكر عنه ومن ذلك تتولد آفة النسيان
والاحتراس من هذه الآفة نذكر لك بعض الملاحظات الواقعية
فنقول

اولاً ان الصورة عند العقل اذا كانت واضحة كل الوضوح
ذكرها ولو بعد وقت طويل واذا كانت مبهمه او غير واضحة
وضوحاً كاملاً نسيها في وقت قصير فالتقصية الهندسية التي نفهم
كل برهانها تبقى راسخة في الذهن بخلاف ما لم نفهم الاجزاء من
برهانها فاذا معرفتنا لا نتوقف على ما نكسبه من مجرد القراءة
والدرس بل على ما نفهمه ويبقى راسخاً في اذهاننا فمن يراجع معارفه
السابقة لا يرى باقياً منها في ذهنه الا ما اعتنى كل العناية لتصيلها
حتى فهمها فهماً كاملاً ورأى سواها رسماً دارساً

ثانياً ان القضايا التي لاعلاقة بينها وبين غيرها تنسى سريعاً
وما كان لها تلك العلاقة امكن ذكرها بسهولة فالعدد الدال على
علو جبل لاعلاقة بينه وبين شيء آخر ننساه سريعاً الا ان هذه

الافه يمكن علاجها بفرض شيء له علاقة مع علو ذلك الجبل
ولوهما فيمكننا أن نذكر معلوم بان نجعل له علاقة وهمية بينه وبين
جبل آخر معلوم لنا وكانت العرب الجاهلية تعتقد خطأ في الاصبع
لذكر الحاجة يسمونه الرثيمة وهذا من قبيل العلاقات الوهمية ولكن
مع ذلك لا بد من الاهتمام والانتباه والافالوهم لا ينفع شيئاً

إذا لم تترك الحاجات من همة البنى فليس بمنع عنه عقد الرتائم

ثالثاً ان المعرفة حين ابتداء زوالها من الذاكرة يمكن تقريرها
بالمراجعة ولذلك قيل لا تأخذ بدرس يومك قبل ان تراجع
درس امسك ولا تترك كتاباً ما لم تنطبع معانيه على لوح ذاكرتك
وأطيل في العلم مذاكرة فحياة العلم مذاكرته

قيل ان جونسن ما كان يترك كتاباً قبلما يذهب الى احد
اصحابه ليذاكرهم في حقائقه وهذه المذاكرة تقرر في الذهن ما عرفناه
وتجعل معرفتنا اياه جلية كاملة وعليها نتوقف فوائد العلماء من
اجتماعهم للبحث عن الحقائق

رابعاً قد ظهر من حوادث متيقنة ان المعارف المنسية قد تذكر
بغته وذلك لتغير مجهول في آلات الادراك المادية ولوحظ ان
هذا الامر يحدث غالباً للانسان في حال الامراض العضالة وحين

اقتربه الى الموت. وربما كان حدوث النسيان من خلل في آلات الادراك للمادية مدة الاتحاد بينها وبين النفس الناطقة وحين انفصال ذلك الاتحاد يفقد الجسد قوته على النفس فتذكر النفس معارفها بدون تلك الآلات. والمعارف السابقة تمثل للوحدان. وعلى ذلك تبقى المعارف التي حصلناها ونحن في الجسد بعد انفصال النفس عنه مرسومة تجاه النفس الى الابد. قيل ان احدي الخادmates في المانيا لما اشتد مرضها اخذت تشد بعض الاشعار اليونانية واللاتينية والعبرانية مع انها لم تتعلم شيئاً من هذه اللغات ولكن بعد النظر في حياتها الماضية علم انها كانت تخدم في بيت احد العلماء وكان مهتماً القراءة بصوت عال فكانت تسمعه ينشد تلك الاشعار فذكرتها في تلك الحال مع انها لم تشعر بشيء مما حدث لها فيها وهذا غريب جداً

وقال احد العلماء المشهورين اني بعد ما شفيت من حمى خبيثة اخبرني الخدم اني تلوت في حال مرضي عدة صفحات من هومار وفارجل مع اني لم احفظ منها شيئاً من قبل ولم اقدر ان اذكر منها شيئاً بعد شفائي

وحكي ان بعض الابطاليين مات بالحمى الصفراوية في مدينة نيويورك وكان في بداءة مرضه يتكلم بالانكليزية وفي المدة المتوسطة

تكلم بالفرنسوية ويوم موته تكلم بالاطالية
 وقال القسيس برش ان كل الجرمانين والاسوجيين في
 لهرشيتيه كانوا يصلون حين موتهم بلغاتهم الاصلية مع انهم كانوا قد
 تركوا التكلم بها منذ خمسين سنة او ستين
 وقال الفيلسوف ابرگرومي ان احده الصبيان انكسرت جمجمته
 في السنة الرابعة من ميلاده فعالجها الطبيب بعملية جراحية وهي
 في حال السكون فشفي بذلك الا انه لم يذكر بعد المصيبة ولا عملية
 الطبيب ولما بلغ السنة الخامسة عشرة اصيب بحصى شديدة فاخبر
 حينئذ امة بالعملية الجراحية وبما شعره وقت اجرائها وبمن حضروها
 واصفاها هيئاتهم وملابسهم بالتدقيق مع انه لم يكن له ادنى واسطة
 لمعرفة ما ذكره. ويظهر مما تقرر ان كل ما ننسأه من الافكار
 والاقوال والافعال في هذا العالم الفاني سنذكره في العالم الباقي
 فليحذر كل لنفسه ما يحل.

واذا صح بقاء المعارف على لوح الذاكرة كان مصداقاً لقول
 الكتاب المقدس ان كل الجنس البشري سيجمع امام الله العادل
 ليُدان بكل ما فعله في الجسد اذ كل بشر يذكر حينئذ كل ما فعله
 من الاثام فيشهد على نفسه امام الديان الرهيب ويشهد عليه كل
 من عرف خطايه في هذا العالم اذ يذكرها حينئذ فلا يلزم الفحص

في تلك الديونة

قد يحدث أحياناً ان المريض ينسى بالكلية ما جرى من
الحوادث في وقت معلوم من حياته ويذكر ما جرى قبلها وما جرى
بعدها قيل ان قسيساً أصيب بالسكران نسي الحوادث التي مجرت
في مدة أربع سنين من حياته وكان يذكر ما حدث قبلها وما
حدث بعدها وقد يحدث ان الانسان لا يذكر بعض الاشخاص
فقط . قيل ان احد الرجال سقط من ظهر فرسه فتألم راسه فعالجته
الطبيب الى ان شفي ولما أخذ الى البيت نسي ان له امرأة واولاداً
ولكن بعد ثلاثة ايام عاد الى ما كان عليه قبل حدوث تلك
النازلة

وقد يحدث أحياناً لمرض في الراس ان الانسان ينسى احدى
اللغات التي يعرفها وأحياناً ينسى بعض انواعها . قيل ان احد
الرجال حين شفي من مرض راسه نسي كل اسماء المعاني واسماء
الاعيان فكان اذا نادى احداً استعمل الكلمة الدالة على صفة من
صفاته فقال يا طويل يا قصير يا شاعرياً كاتب وهلم جراً . وقيل
ان القسيس تانت نزيل اميركا الشهير ذا العلم والدراسة أصيب
بمرض شديد وبعد ما شفي نسي كل ما عرفه فاخذ يتعلم ثانية
مبتدئاً من الحروف الهجائية كالاطفال وبقي على ذلك الى ان

وصل إلى الغراماتيق اللاتيني وحينئذ احس بأن شديدا في رأسه
وبعد مضي دقائق قليلة عادت معرفته الاولى اليه وذكر كل العلوم
والغنون التي كان قد تعلمها وصار يعلمها كما كان قبل المرض
وتوجد حكايات غريبة جدا تتعلق في هذا البحث لا يسعنا الوقت
لذكرها وكلها غير معلومة السبب فللفيلسوف في ذلك مندوحة
واسعة لاكتشاف نواميس ومعارف جديدة في هذا الفن

المبحث الثالث

في اهمية الذاكرة

قبل البحث عن هذا الموضوع ينبغي ان نبحث عن الارتباط
بين الذاكرة وبقية القوى المدركة فنقول
ان الذاكرة لا يتوقف عليها الادراك بالوجدان ولا بالحس
الظاهر لاننا نقدر ان نجد في انفسنا الانفعالات ونرى ونسمع ونذوق
ونشم ونلمس بدون الذاكرة الا اننا لا نقدر بدونها ان نركب
المعارف البديهية كادراك الزمان والمكان والعلة وهي ضرورية
لكل المعارف المتعلقة الزمن بها اذ بدونها تقتصر معرفتنا على
مدركات الوقت الحاضر ويكون وجودنا العقلي محصورا في نقطة
من الزمن لان كل ما عرفناه قبل الوقت الحاضر يتلاشى بدون

الذاكرة وبدونها لا تقدر على اتمام التحليل والتعميم والتركيب
ولا يمكن ان تأتلف افكارنا اذ لا يكون عند الذهن شئ من الفكر
الحالي ولا يمكن اقامة البراهين لتألفها من القضايا المتوافقة من
الافكار فاذا الذاكرة ذات أهمية عظيمة لكنها لا تقدر على ايجاد
معارف جديدة بل تحفظ المعارف الماضية فتتمثلها عند الحاجة
للذهن الذي يقدر على ايجاد تلك المعارف فهي ضرورية لذلك
الايجاد وينبغي ان تهذب وتدريب تحفظ المعارف المكتسبة من
بقية القوى وتبقى عندها زماناً طويلاً وتراجعها بسرعة والأفلا فائدة
منها وكل تعينا في الدرس والقراءة يذهب سدى فكثير من الناس
من يطالعون الكتب للتسلية او لتحصيل معرفة عامة فلا يحفظون
المعارف كما ينبغي فلا يبقى عندهم الا اثر خفي فلا يكتسب العقل
شيئاً من مطالعة كهذه. ناذاً لا بد من الذاكرة وتهذيبها والأفلا
يمكن الانسان تحصيل علم ما وابقاءه في ذهنه مطلقاً

الفصل الثاني عشر

في الاستدلال

الاستدلال هو اقامة الدليل والدليل هو الموصل الى المطلوب
قياساً كان او تمثيلاً او استقراء. وقبل الشروع في هذا الموضوع يحسن

ان نراجع ما نقرر في الفصول السابقة على وجه الاختصار حتى
 ندرك تماماً الخُطْبَ الذي يجب ان نبني منه وتعلم النسبة بين هذا
 الفعل العقلي وبقية الافعال العقلية الآخر فنقول
 اننا بالحجج والظاهرة ندرك صفات الاجسام الخارجية وعلى
 وجه اعم الافعال التي تحدث في العالم الخارجي وبالوجدان ندرك
 الافعال داخلنا وبالبداهة نعرف الحقائق البديهية والتعلقات
 بين حقيقة واخرى لتصير موضوع الفكر وبالتجريد ننظم الانواع
 والاجناس وبالذاكرة نراجع المعرفة الحاصلة بالوجدان حين نشاء
 ولو لم يكن لنا غير ما مر من القوى لاقتصرنا على ادراك
 الضروريات وما كان لنا طريق نتوصل به من المعلوم الى المجهول
 والواقع خلاف ذلك لانه لولا حظ الانسان حالته شاهد انه
 حين حصوله على معرفة ما يحتملها واسطة لاكتسابه اخرى او ما
 ترى اننا نقول دائماً ان كان هذا كذا فالآخر كذا او هذا كذا لان
 هذا او ذاك كذلك. وهذه هي لغة الجنس البشري الاحداث
 والشيخوخة المتدنين وغير المتدنين والعلماء والجهلاء ففقه الاستدلال
 هي قوة مهمة للغاية قد انعم الله علينا بها لنعرف النسبة بين
 المعلومات ونستنتج منها معرفة المجهولات وبدون هذا الاستنتاج
 لا يمكننا كشف الحجاب عن مخدرات الحقائق النظرية

والفعل المختص بقوة الاستدلال هو توسيع المعارف إذ يتقدم
به العقل بواسطة الضروريات الى النظريات وبواسطة النظريات
الى نظريات أخرى. فمن معرفة الخطوط والزوايا والمثلثات نتوصل
الى معرفة خواص الدوائر والمربعات ومن معرفة هذه الخواص
نتوصل الى معرفة خواص الاجسام والكرات والمثلثات الكروية
ومن هذه الى معرفة المساحة وحركات الاجرام السماوية

فما تقدم نرى أننا بالاستدلال لا نقدر ان ندرك التأثيرات
الخارجية ولا الافعال الناشئة عن تأثير داخلي ولا نعرف شيئاً
بديهاً كما أننا لا نستطيع به تجرداً ولا ذكرًا لكننا نتصرف بواسطة
بما اكتسبناه بواسطة القوى المدركة للعوصل الى الحقائق المجهولة
ولنوضح كيفية الاستدلال فنقول

ان فرض مثلاً ان المقدم كالتالي وان التالي صحيح كالف مقدم
صحيحاً وان فرض ان اشياء متساوية اضيفت الى اشياء متساوية
كانت المجموعات متساوية ففي كل دليل قضيتان الواحدة معلومة
والاخرى فيها المجهول وهذه اما صحيحة او باطلة منفصلة عن الاولى
وقوة الاستدلال تستخرج حلاً متوسطاً بينها لربط المعلوم
بالمجهول فيعلم

فقدوة الاستدلال تظهر لنا ثلاثة امور مهمة ومختلفة

الأول المبادي. الثاني المطالب. الثالث كيفية التوصل من
المبادي الى المطالب . .

يظهر مما تقدم أنه ان كانت المبادي صحيحة كانت المطالب
صحيحة فإذا يلزم ضرورة ان نتقدم من اليقين الى الشك ومن المعلوم
الى المجهول. وأنه لا مخرج لنا لا نقدر ان نستدل على مجهول بما لم
يعلم او يسلم به او بما ليس أوضح منه. والقضايا التي يتوصل بها الى
المطلوب لا تخلو من ان تكون اما أوضح من المطلوب واما اقل
وضوحاً منه واما مساوية له في الوضوح فلا استدلال بها في الحالة
الثانية والثالثة ضرب من المحال ثم ان كان الدليل لا يجعل النتيجة
كمقدماته في الصحة ضعفت صحتها حتى يقال ان لم يكن دليل
على المطلوب الا هذا فالاولى تركه ولا يسلم بصحة النتيجة ما لم يسلم
بصحة مقدماتها فتسليم المستدل بها ليس بحجة على الغير فلا اقتناع
الابتسليم الفريقين بها ولا يمكن اقناع العقل البشري بصحة النتائج
ما لم تكن المبادي مسلماً به عند كل ذي بصيرة والا فالدليل فاسد
وان طال الاستدلال كثيراً بدون الوصول الى النتيجة فالسبب
حينئذ عدم وضوح المبادي المبني عليها فالأوفق تركه والتمسك
باخر مقدماته صالحة للوصول الى النتيجة في وقت قصير
أنه امر واضح ان ما نقصده في كل ادلتنا هو ليس اقناع فرداي

جماعة من الناس بل اقناع كل الجنس البشري ونعتقد ان من
 يقع بادرته ذا عقل ثاقب يقنع جميع الناس كيفما كانت احوالهم
 لوجود ضروريات تسلم بها عامة البشر ويصلون باستدلالهم
 الى نتيجة واحدة مادام الدليل وتلك المبادئ تتوقف على الاختيار
 العمومي فتتأخر الرياضيات والفلك والميكانيكا والجيولوجيا
 والكيميا والمغنطيس وعلوم اخر غير هذه شبيهة بها نذكرها من اول
 وهلة لمطابقة مبادئها الاولى للعقل وبلا استدلال بتلك المبادئ
 اخذت في الوضوح تدريجاً حتى صارت تعتبر كالضروريات
 فكل انسان سلم بنتيجة لصحة دليلها يقتنع ان كل من سواه يسلم بها
 اذ لم يقصد المكابرة وما علة هذا الاتفاق الا لان المبادئ المولف
 منها الدليل واضحة ومطابقة للعقل حتى ان الجميع يلتمزون
 بالتسليم بها وما تلك المبادئ الا اصول ضرورية تؤسس عليها
 الادلة في كل معرفة وعلم وقد سماها المعلم بوفر والمعلم ريد الحقائق
 الاولى وقال انها مطبوعة في العقل واما الصفات التي تعرف بها
 الضروريات من النظريات فهي بساطتها ولزومها العام ووضوحها
 الكلي وعدم ادراك كيفية التسليم بها بلا دليل ككوني موجوداً وان
 شهادة البراهين يسلم بها العقل السليم وان لا بد لكل تغير من
 سبب وان الطبيعة تبقى على حالة واحدة من جهة الزيادة

والنقصان. وإن الأسباب المتشابهة تنتج نتائج متشابهة. وإن أفعال العقل تصدر بالقصد وتغير الأفعال بتغير المقاصد. وما أشبه ذلك ..

ثم إن من الضروريات ما هو مطلق وهو ما لا يمكن العقل تصور نقيضه مثل أن الكل أعظم من جزئه ومنها ما هو مفيد وهو ما ليس كذلك مثل أن الأرض موجودة فإن العقل يمكنه أن يتصور أن الأرض معدومة ولا يمكنه أن يتصور أن جزء الشيء أعظم من كله ثم إن تلك الضروريات التي تتوقف عليها الأدلة لا يعبر عنها بالكلام بل كل إنسان يميزها عقلاً ويعرف أن البقية يميزونها كذلك ولا يمكننا ضبطها ولو أمكن لحذفنا جانباً عظيماً من المشروحات لتمييزها وقد كتب المعلم ريد في الفصل السادس في البحث عن القوى العقلية بعض أوليات النحو والمنطق والعلوم الرياضية إلا أن ذلك بحث يحتاج إلى المطالعة والانتباه بأكثر تدقيق فضلاً عن أنه يتعذر حصرها ولولا ذلك لكان التعب في المباحث العقلية وسهلت الأدلة والنتائج كثيراً وفي كتاب شمس البرهان في علم الميزان للمعلم إبراهيم الخوراني الضروريات ست الأولى الأوليات وهي التي يحكم بها كل عقل سليم قطعاً بمجرد تصورات أطرافها مع النسبة كالحكم بامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعها وبأن الواحد

نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء. الثانية المشاهدات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة مشاهدتهم الحكم اما بالقوى الظاهرة كالحكم بان هذه النار او كل نار حارة وان الشمس مضئة وتسمى حسيات او بالقوى الباطنة كالحكم بان لنا جوعاً او عطشاً او غضباً وتسمى وجدانيات. الثالثة قضايا قياساتها معها وتسمى فطريات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة القياس الخفي اللازم لتصورات اطرافها كالحكم بزوجة الاربعة لانقسامها بمتساويين. الرابعة المتواترات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة قياس خفي حاصل دفعة عند امتلاء السامعة بتوارد اخبار الشاهدين للحكم بحيث يمنع عنده تواطؤهم على الكذب كحكم من لم يشاهد رومية بوجودها المتواتر وحيث اشترط بمشاهدتهم الحكم لم يصح تواتر العقليات لانها غير ممسوسة باحد من الحواس. الخامسة المجربات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة قياس خفي حاصل دفعة عند تكرار مشاهدة ترتيب الحكم كالحكم بان المغناطيس يجذب الحديد. السادسة الحدسيات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة القياس الخفي الحاصل دفعة بالحدس الذي ملكة الانتقال الدفعي من المبادئ الى المطالب كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة القياس الخفي الحاصل

دفعه عند تكرار مشاهدة النور عند قربه من الشمس وبعده عنها انتهى

وقد ذكر أنه بواسطة الاستدلال يمكننا ان نتق ونسلم بصحة الأدلة المبينة على مقدمات صحيحة فمن ذلك بظهور أنه مهما استتجت القوة المستدلة منطقياً بالمباني الضرورية يمكنك ان تبني على هذه النتائج ادلة كما على تلك المبادي ففي الهندسة نبرهن القضايا بالاوليات والممكنات والحدود فتكون النتيجة صحيحة كالأوليات المبينة عليها ثم نبني عليها برهان قضية اخرى وهلم جرا فكون الزاويتين عند قاعدة مثلث متساوي الساقين متساويتين مبني على هذه الاولية وهي ان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية بعضها لبعض وكون الزوايا في مثلث متساوي الاضلاع متساوية مبني على القضية السابقة وتلك الاولية اي كون الزاويتين عند قاعدة مثلث متساوي الساقين متساويتين وكون الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية بعضها لبعض

المعارضة الوحيدة التي تعارض هذا القول هو الشك الناتج عن قصور قوانا العقلية ولكن مع هذا القصور يمكننا ان ندرك هذه المبادي ونسلم بها على انه كلما كثرت البراهين كان قبول الانسان السقوط في الخطأ أكثر وهذا الخطأ يزداد باقتراح العلاقات

المطروب النظر فيها وما يحدث في الدليل من الخطأ يظهر حالاً
من تأمل قوي العقول شروط الادلة الصحيحة :

ويوجد غير ما تقدم من الحقائق البديهية وما ينتج عنها منطقياً
حقائق أخرى صحيحة تبني عليها أدلتنا وتلك كالشرائع الطبيعية غير
المتغيرة مثل أن الاحساس بالسمع من أحوال معينة حادث عن
تموج الهواء وإدراك الأجسام الخارجية يتم برسم الاشياء على
الشبكية. وإن الماء يغلي عند ٢١٢° ويجمد عند ٣٢° فهرنيت

بواسطة الحرارة في أحوال معلومة من الضغط البارومتري. وإن
الهواء الكروي مؤلف من الأكسجين والنيتروجين وإن الأكسجين
والهيدروجين في الماء على نسبة واحدة. وإن الهواء الكري ضروري
لحياة الحيوان وكذلك كل الشرائع التي قد اكتشفت بتجارب
وملاحظات صحيحة نحسب أيضاً مبادي ثابتة تبني عليها الدليل
وينتج من ذلك أن قوى العقل غير قوة الاستدلال تدرك مقدمات
متفرقة وقوة الاستدلال تربط تلك المقدمات بعضها ببعض
لأننا لم نعلم وعلى ذلك تزداد المعرفة ويقوى سلطان الإنسان
على الطبيعة

أنه في ما تقدم كان البحث عن المبادي التي يتألف منها الدليل
اليقيني وإذا علمنا قضايا أخرى بواسطة هذه المبادي لزم أخذها

مقدمات لادلة نتوصل بها الى علم ما نجهله من الحقائق لتوسيع
المعرفة الحاصلة لכן في مجادتنا اليومية لا نتوصل الى مثلي تلك
الحقائق فنؤلف ادلتنا من الممكنات وفي هذه الحال لا نتوصل الا
الى انتاج الممكن وتلك الممكنات معرفتنا لها في احوال كثيرة خير
من جهلنا اياها ومثاله ان نقول كل ما حدثت حرب في اوروبا
كثر طلب الخنطة الاميركانية ويمكن ان يحدث حرب في هذه
السنة في اوروبا فيمكن ان يكثر طلب الخنطة الاميركانية فيها
وكثير من ادلتنا على ما يحدث في المستقبل مبني على هذه
الممكنات وهي لا توصلنا الى اليقين الا ان المعرفة الحاصلة بها مفيدة
لنا جداً في الاعمال وتدير الامور في هذه الحياة . ويجب ان تكون
الحقائق التي تدبرها قوة الاستدلال مبنية على الاصول المتقدمة
واعلم ان العقل قد يكون جاهلاً بالحكم جهلاً تاماً وقد يكون
متيقناً وقد يكون مرجحاً احد جانبي السلب والايجاب على الاخر
وقد بسطنا الكلام في ذلك في الصفحة الثانية عشرة فراجعهُ . ففائدة
الدليل توطن الثقة بحكم ما وانتقال العقل بالتدريج من حالة
الجهل الى حالة العلم . فاذا كانت المقدمات يقينية كانت النتائج
يقينية واذا كانت ظنية كانت النتائج كذلك والحاصل النتائج
حسب المقدمات ابداً

الفصل الثالث عشر

في القياس

القياس مجتمعة قضايا اخرها النتيجة (وعرفته منطقاً هو العرب
بانه قول مولف من قضايا اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر)
وقبل الكلام في القياس يحسن ان نتكلم في الاحكام لانها مفاد
القضايا فنقول

الحكم هو فعل عقلي به ثبت امر الاخر كاثباتنا المحمول للموضوع
في قولنا الانسان ناطق. ثم ان الحكم اما ان يكون واضحاً جلياً او
لا لانه مولف من حدين احدهما محمول على الاخر فاذا حصلنا
على ادراك تام لهذين الحدين فحكمنا يكون واضحاً والافان كانت
معرفتهما ناقصة كان الحكم مبهماً فاذا حكم ان الزوايا الثلاث من
مثلث تعدل قائمتين كان الحكم جلياً واذا حكم ان حلقات زحل
لطيفة وجدت تصويري ذلك ناقصاً وكان الحكم مبهماً. والكلمات
الموضحة الحكم تدعي قضية فالقضية تشتمل على موضوع ومحمول
ورابطة فالموضوع هو ما يبنى عليه الحكم كالانسان في قولنا الانسان
هو ناطق والمحمول هو المحكوم به على الموضوع كالناطق فيه
والرابطة هي اللفظ الدال على النسبة بين طرفي القضية كوفيه

واذا ثبت للمجهول للموضوع على هذه الكيفية ثبت كل الصفات في
المجهول للموضوع ففي قولنا الإنسان هو ناطق ثبت للإنسان كل
ما في الناطق

وفي كل قضية تصور ان احدهما كلي فالحكم مجزئي حقيقي على
مثله اما مصادرة واما كذب فاذا قيل زيد هو زيد فذلك
مصادرة لان القضية لا تزيد المعرفة وان قيل زيد هو عمر فذلك
كذب لان القضية تثبت امر الغير ما هو له والموضوع اما جزئي
واما كلي واما المجهول فلا بد ان يكون كلياً يدل على اكثرهما يدل
عليه الموضوع ففي قضية ما مثلاً نحكم ان فرداً معلوماً في جنس او
نوع معلوم ومن ثم كل قضية لا بد من ان تكون صادقة او كاذبة
لان الموضوع لا بد من ان يكون متضمناً في المجهول او لا فنقولنا الفرس
خو عمود فقري فلا بد ان يكون صدقاً او كذباً لان الفرس اما
موجود في ذوات الفقرات او لا . واما الاصل المتوقف عليه
القياس هو هذا . كلما هو ثابت في جنس او منفي عنه هو ثابت في
كل فرد من افراد ذلك الجنس او منفي كذلك فاذا قلنا كل ثلج
ايض يعني ان كل ثلج داخل تحت جنس البياض . واذا قلنا لاشي
من الثلج اسود اخرجنا كل ثلج من جنس السواد
يظهر مما قيل ان القياس يتألف من مقدمات مسلم بها ان

فرض صحتها نسلم بأن نتيجتها صحيحة مثلها ولا نستفيد منها غير ذلك
 وقد ظن أن القياس التام هو طريق الاستدلال عند الفلاسفة
 مع أن الآخرين يستدلون بالاقيسة المضرة والضحج أن الفلاسفة
 يسلكون في الاستدلال طريق العامة ولكنهم ياتون أحياناً بالقياس
 التام لبيان صحة الاستدلال وياتون به كذلك عند الفص عن
 كيفية الاستدلال

والقياس يقسم الى ايجابي وسلي في تركيب الايجابي تحكم في
 المقدمة الاولى ان نوعاً تحت جنس وفي الثانية ان فرداً او افراداً
 تحت ذلك النوع وفي الثالثة وهي النتيجة تثبت أن ذلك الفرد أو
 تلك الافراد تحت ذلك الجنس مثالة

كل ظالم مكروه

وقيصر كان ظالماً

فقيصر كان مكروهاً

ففي القضية الاولى حكمنا ان نوع الظالمين داخل تحت جنس
 المكروهين وفي الثانية حكمنا ان الفرد قيصر كان من نوع الظالمين
 وفي الثالثة ثبتنا ان الفرد قيصر كان من جنس المكروهين

والايضاح نفرض ان المطلوب هو قيصر كان مكروهاً ولكي
 نثبتة نفحص عن نوع داخل تحت جنس المكروهين ويصح جملة

على قيصر فيكون ذلك حداً اوسط به نتوصل الى اثبات المطلوب
وليكن ذلك كلمة متساط فنقول

(١) مكل المتسلطين مكروهون

(٢) وقيصر كان متساطاً

(٣) فقيصر كان مكروهاً

فيبطل الخصم المقدمة الاولى بقوله ان كثيراً من المتسلطين
كغايوس وغيره لم يكونوا مكروهين فنلتزم حينئذ ان نغير المقدمة
الاولى ونقول بعض المتسلطين مكروهون وحينئذ لا يشبه
المطلوب فنلتزم ان نفتش عن حداً اوسط آخر فزرى الظالمين
مكروهين ونعلم ان قيصر كان من الظالمين بسبب افعاله فيكون
القياس هكذا

كل ظالم مكروه

وقيصر كان ظالماً

فقيصر كان مكروهاً

فتصدق النتيجة لصدق المقدمتين واما في القياس السلي
فنستثني اولاً النوع من الجنس ثم نثبت ان فرداً او افراداً تحت
ذلك المستثنى فينتج ضرورة ان الفرد او الافراد مستثناة من ذلك
الجنس ولنفرض ان المطلوب هو قيصر كان ليس بمكروه ونختار

المتسلط حذاً اوسط فنقول

لا متسلط مكروه

قيصر كان متسلطاً

فقيصر كان ليس بمكروه

فالنتيجة فاسدة لفساد المقدمة الاولى اذ بعض المتسلطين

مكروه فنحنار حذاً اوسط اخر ونقول

لا شجاع وكريم مكروه

قيصر كان شجاعاً وكرماً

فقيصر كان ليس بمكروه

فاذا سلم بهاتين المقدمتين سلم بالنتيجة ضرورة واذا أنكرت

احدهما وجب ان تثبت بها بقياس آخر واذا كانت باطلة لزم ان

نعديل عنها الى غيرها حتى نقف على الحق الصريح والواقعنا في

المنسطة وهي قياس ظاهرة صحيح وباطنه كاذب مثال اول لذلك

ذوات الاربع حيوانات

والطيور حيوانات

فالطيور ذوات أربع

وفساده ان ذوات الاربع ليست نوعاً للطيور ولا جنساً لها

مثال ثان

الأسود لون

والأبيض لون

فالأبيض أسود

وفهاده يكون الأبيض ليس بنوع للأسود ولا جنساً له وليبان
القياس الصحيح من الفاسد يقتصر على ذكر بعض الأمثلة البسيطة
إذا استيفاء الشرح عن ذلك ليس من شأن هذا العلم بل من شأن
علم المنطق فصحة القياس الإجمالي تظهر من هذا المثال

كل ذي عمود فقري حيوان

الفرس ذو عمود فقري

فالفرس حيوان

فهذا القياس صحيح لأن الحيوان يعم كل ذي عمود فقري وذو

العمود الفقري يعم كل فرس فالفرس من الحيوان وصحة السليبي

تظهر من هذا القياس

لا حيوان مفترس مجتر

الأسد حيوان مفترس

فالأسد ليس بمجتر

فهذا القياس صحيح لأن المفترس أخرج عن المجتر والأسد داخل

تحت المفترس فهو خارج عن المجتر

واما القياس الكاذب فيظهر فسادُه من هذه الامثلة
الاول

ذوات الاربع حيوانات

والطيور حيوانات

فالطيور ذوات اربع

فذوات الاربع والطيور داخلة تحت الحيوانات لكن الطيور

غير داخلة تحت ذوات الاربع فالنتيجة باطلة

الثاني

الطعام ضروري للحياة

والخنطة طعام

فالخنطة ضرورية للحياة

فالخنطة داخلة تحت الطعام ولكن ليس كل طعام ضروريا

للحياة فلا يلزم ان تكون الخنطة ضرورية للحياة

الثالث

الاسود لون

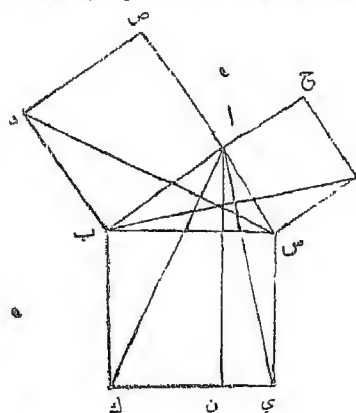
والابيض لون

فالاسود ابيض

فاللون يعم الاسود والابيض ولكن الابيض غير داخل

تحت الأسود فالنتيجة باطلة

يمكننا أحياناً أن نتوصل إلى الحد الأوسط الوافى بشرط الاستدلال بالبداية فتسهل إقامة الدليل ولكن ان تعسر التوصل إليه نلتزم أن نركب قياساً حدسياً يوصل إلى المطلوب بشرط صحة مقدماته فنجعل المقدمة الحدسية مطلوباً ونتوصل إليها بقياس آخر فان كانت إحدى مقدمات هذا الآخر حدسية جعلناها مطلوباً وفعلنا كما تقدم فان ظهر بطلان إحدى المقدمات الحدسية عدلنا عنها واخذنا أخرى وهكذا حتى نصل إلى اليقين ونوضح هذه الطريقة بقضية معلومة ولتكن القضية السابعة والاربعين من الكتاب الاول لأقليدس وهي انه في كل مثلث قائم الزاوية



مربع الوتر يعدل مربعي الساقين
وليكن المثلث ا ب ج قائم
الزاوية س ا ب فالمطلوب ان
المربعين ا ج و ص ب يعدل
معاً المربع ب ي في هذا المطلوب
لاحد اوسط معلوم مسلم به يمكننا

ان نبرهن القضية منه انما يمكننا ان نبني قياساً لاثباتها بشرط ايضاح صحة المقدمات فبعد قسمتنا المربع الأكبر ب ي الى قسمين بالخط

العمودي ان نقول الاشياء مساوية لشيء واحد مساوية بعضها لبعض والمربع ب ي يساوي الشكلين المتوازيين الاضلاع ب ن وس ن والمربعان ا ج و ص ب يساويان الشكلين ب ن و ح و س ن فالمربع ب ي يساوي المربعين ا ج و ص ب ثم ان هذا القياس يبرهن القضية ان كانت المقدمات صحيحة ولكن لم نبرهن ان المربعين ا ج و ص ب يساويان حقيقة الشكلين المتوازيين الاضلاع ب ن وس ن اذا يجب برهان ذلك فنقول

اضعاف اشياء متساوية متساوية

والشكل المتوازي الاضلاع ب ن والمربع ص ب هما مضاعف المثلثين المتساويين د ب س و ك ا ب فالمتوازي الاضلاع ب ن والمربع ص ب متساويان ولكن لم نبرهن مساواة هذين المثلثين ويبرهن ذلك بحسب القضية الرابعة من الكتاب الاول لاقليدس وهي اذا عدل ضلعا مثلث ضلعي مثلث آخر والزاوية الواقعة بين ضلعي الواحد عدلت الواقعة بين ضلعي الآخر فالمثلثان متساويان

فهذان المثلثان كذلك فالمثلثان متساويان ومساواة المثلثين تبرهن مساواة المربع للشكل المتوازي فهذا

القياس المجدسي صحيح فقس عليه ما شاكلة
ثم انه اذا قصدنا ايضاح المطلوب الذي توصلنا اليه لانسان
آخر وجب حينئذ الابتداء من اخر ما توصلنا به اليه فاذا قصدنا
ايضاح القضية المذكورة لآخرين او لأمساواة المثلثين ثم ان
الشكل المتوازي الاضلاع ان والمربع ص امضاعف المثلثين
المتساويين ثم مساواة المربع اي لمجموع الشكلين ان وس ن ثم
مساواة المربعين الاصغرين للشكلين ان وس ن فينتج ان المربع
الأكبر يعادل مجموع المربعين الاصغرين وعلى ذلك يمكن ان
يسلك في كل مطلوب رياضي او غير رياضي يتعسر التوصل الى
الحمد الاوسط في اقامة الدليل عليه

ثم انه اذا انكرت احدى المقدمات فلا بد من الرجوع الى اقامة
البرهان على صحتها وان طال ذلك وصلنا الى مبدا ضروري
يسلم كل ذي عقل سليم بصحته ففي القضية السابقة عند ما انكرت
احدى المقدمات رجعت في اقامة الدليل على صحتها الى الحدود
والاوليات المسلم بها في الهندسة واذا وصلنا الى مبادئ كهذه
فالذي ينكرها مكابر او مجنون وكيفما كان الحال فلا بد من انتهاء
البرهان وكثيرا ما نسمع البعض يقولون ان البراهين الرياضية مبنية
على الحدود والاوليات فهذا صحيح لكن اهميتها تتوقف على مبادئ

تختلف عن الحدود والأوليات ولنذكر بالاختصار ماهية كل منها فنقول:

الحُدُّ ما يقال على الشيء لإفادة تصوُّره (كإنا في الأصل وهو القول الشارح بعينه عند منطقي العرب وأما الحد عندهم في هذا الباب فهو ما يشرح الماهية بتأنيدها وهو قسم من القول الشارح) وهو ضروري لا يضاف مواد الأدلة لانا إذا قصدنا أن نبرهن لمن يجهل الهندسة قضية منها ولم نبين له ماهية النقطة والخط والزاوية أو غير ذلك من مصطلحاتها ما يقتضيه الحال لا يفهم البرهان لأنه إن كان حينئذ نقول خطأ بتصوير مثاله مثلاً فمستحيل أن يفهم ما قصدناه

الأولية ما توضح الإدراك البدهي لعلاقة بين تصورين أو أكثر ويوتى بها بعد ما تبين بالحدود ماهية المقصود لمساواة تصورات الخصمين في تلك العلاقة للحصول على الأصول اللازمة للبرهان ولا يمكن البرهان بسوء الحدود والأوليات لاختلاف تصور العقول ماهية الشيء بدون تعريفه ولا استمالة التوصل إلى النظريات بدون الضروريات فلا يمكن بدون الأوليات التوصل إلى النتيجة (لعل مرادهم هنا بالأوليات مواد الأدلة اليقينية البدئية بأسرها فالأوليات عند مناطقة العرب قسم منها) فمن أنكر صحة القول

ان الكل اعظم من جزئه وما اشبهه من الاوليات فلا شيك في اني
 اعجز عن اقناعه ببرهاني اذ لا يمكن ان ابرهن له صحة تلك الاوليات
 لانها لا تتجمل زيادة ايضا جوماهية الاقيسة ومبادئها وكيفياتها والتميز
 بين صحيحها وفاسدها من مباحث علم المنطق
 فمن اراد التوسع في ذلك

فعليه بطولات

هذا العلم

الفصل الرابع عشر

في اليقينيّات التي نتوصل اليها بالبرهان

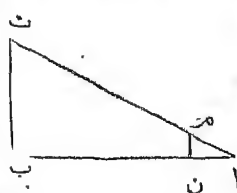
قد ظهر مما مر ان صحة النتائج تتوقف على صحة المقدمات وان
النتائج تكون تارة يقينية واخرى ممكنة بمجسب المقدمات واذا
صرفنا النظر عما تبني عليه الممكنات ووجهناه الى ما نتوصل اليه
من اليقينيّات رأينا ان تلك اليقينيّات اما حسية واما عقلية
والبرهان على وجود الثانية هو انما نتوصل الى بعض اليقينيّات
تظهر مواد ادلتنا انها مقصورة على الذهنيّات وما يتوصل اليه بها
لا بد من ان يكون مثلها الا ترى اننا في البراهين الهندسية نبني
القياس على الخطوط والثلثات والدوائر وهي لا توجد في الخارج
قبل ان مواد تلك البراهين لا تقتضي الوجود الخارجي وذلك
لان مبادي العلوم الرياضية المختصة كلية والكل لا وجود له الا في
الذهن وما نستعمله من الرسوم الخارجية ما هو الا مجرد توجيه

القوى العقلية للموضوع لانه ان كان الرسم خارجاً مطابقاً للطلب
فلا حكم للقوى العقلية بخصوص تلك المطابقة فاذا قيل ان
الرؤيتين عند قاعدة مثلث متساوي الساقين متساويتان وظهر
الرسم الخارجي الباصرة خلاف ذلك مع ظهور اليقين للعقل لم
يلتفت العقل الى شهادة البصر وان انكر احد صحة القضية بقياس
زاويتي الرسم الخارجي ضحك العقلاء على جهله لمطابقة القضية
للصورة الذهنية

واما الحسبة فتقتضي الوجود الخارجي ضرورة ان القوى الظاهرة
لا تدرك الا ما هو في الخارج ويجب ان يعلم ان الطالب التي
يتوصل اليها بالبراهين الهندسية قليلة جداً ولذلك منفعتهما لنا
قليلة فاننا نحيا في عالم الحس الظاهر فنضطر الى اليقينيّات الخارجية
لنتوصل بها الى ما نجهله فيه ولا يتم ذلك الا بان نوجه النظر مع
المعقولات الى المحسوسات فان العلوم الرياضية المحضة لا فائدة منها
سوى تهذيب العقل ما لم تقرر بالخارجيات واذا اقترنت بها
حصلت العلوم الممتزجة لكن لا تتوصل في هذه الى اليقين بل الى
ما يقرب منه لانه لا يمكن رسم دائرة او مربع او عمل آلة الى غير
ذلك من الحسبات حسب ما يتصوره العقل لان الحواس الظاهرة
قاصرة بالذات وبتسائط الانفعالات النفسانية عليها فان هذه

الانفعالات كثيراً ما تعرض دون العمل فيؤتون لما لا تحت له
نتيجة قضية بحسابه الذي اشتهر به لم يقدر ان يتم العمل لما اعتراه
من تلك الانفعالات فاعطى احد اصحابه الاوراق فكيفك وهذا
سنتين عديدة ارسل بعض الفلكيين الى جزائر الباسفيك لمراقبة
عبور الزهرة وحين كان العبور وقع من شدة الانفعالات. والخلاصة
ان الانسان لا يمكنه ان يصل بواسطة الحواس الظاهرة الى اليقين
التمام فانا نبرهن في الهندسة ان اضلاع مثلثات متشابهة متناسبة
وهذا اليقين عقلي يتوقف عليه معرفة علو الاشباح وذلك بان
نتوهم مثلثاً بواسطة النظر احد اضلاعه من الخط من الباصرة الى اسفل
الشج والضلغ الثاني منها الى راسه والضلغ الثالث ارتفاعه ثم يقاس
ما يقتضي من الخطوط والزوايا ان لازم وبإيجاد مثلث مشابه له
يعرف ارتفاع الشج ولذلك طرق مختلفة ليست من باب احتم هذا
العلم فاطلبها من مواضعها

ولكن لا يوضح ذلك نفرض ان الخطات ب ارزة مطلوب
معرفة ارتفاعها فنرسم الخط ا ب والخط ا ت على ما تقدم وليكن
الخط ا ب عمودياً على ت ب وطوله ٤٠٠
قدم ثم نرسم العمود م ن وليكن ارتفاعه ٢٤
وطول الخط ا ن ٥ فالمثلث م ن ا مشابه



المثلث أ ب ت وحسب القضية المقدمة ٤٠: ٥: ت ب: ٣٤:
 فاذا ت ب = $\frac{150}{30}$ = ٥

ولكن هل امكنا ان نرسم الخط م ن عمودياً حقيقياً مطابقاً
 للتصور العقلي واب كذلك وهل عرفنا ارتفاع م ن تماماً وطول
 ان وام كذلك هذا لا يمكن إقامة البرهان على صحته او فساد
 ومع هذا لم يكن عملنا بلا فائدة نكتفي بها او نتيمة تقارب اليقين
 العقلي وهكذا يقال في معرفتنا ابعاد النجوم بعضها عن بعض ومثله
 اليقين الذي نتوصل اليه بشهادة الناس فاذا قيل كل عاقل لا
 قصد له في الشهادة كذباً يشهد بالحق وزيد وعمرو كذلك نتج
 ان زيدا وعمراً يشهدان بالحق فالمقدمة الاولى مسلم بها لآنها من
 احكام العقل بالذات وحكمه في ذلك ان الماقل لا يتكلم شيئاً بدون
 قصد فاذا لم يقصد الكذب تكلم بالحق اذ لا قصد له حينئذ غير
 اما الثانية ففيها ريب فيجب الفحص عن صحتها او فسادها فننظر
 في الاغراض التي تحمل الناس على التكلم بالكذب ثم نرى هل
 يوجد غرض منها يجعل زيدا وعمراً على الكذب فان كان حكمهما
 بفساد المقدمة الثانية والاحكامنا بصحتها وان قيل يمكن وجود
 غير ما ذكر من الاغراض الحاملة على التكلم كذباً قلنا هذا ليس
 بمانع عن التوصل الى الحق بقدر الامكان فعلياً ان نثبت حكم

العقل بواسطة قواها الظاهرة فانه هو الولي عليها فاذا ركبنا التباس
من الحسيات التي يتيقنها العقل وكان مستوفياً الشرط لزم اليقين
بالنتيجة والابطال كل حجة وبرهان

وما تقدم يتبين ان اقامة البرهان الهندسي على امر خارجي
باطل فمن يطلب اقامة ذلك البرهان على اثبات وهي الكتاب
فهو جاهل او مكابر فان هذا الوحي امر جري ولا يمكن اثباته
الآبشهادة الشهود العدل ومن يحاول اقامة البرهان

الهندسي عليه كمن يحاول اثبات قضية هندسية

بايراد الشهود كان يقول ان الكرة هي

ثلثا الاسطوانة المحيطة بها لان

زيداً وعمراً يشهدان

بذلك

الفصل الخامس عشر

الأدلة المبنية على الشهادة

إن الشهادة تنوقف صحتها على مشاهدة الشهود للحوادث
 واخبارهم إياها والعمدة في هذا المبحث شهادة اثنين فأكثر فلا
 يعتمد على شهادة الفرد فلن قيل ما المميز بين الشهادة الصادقة
 والشهادة الكاذبة وقد اشتهرت أشياء كثيرة واعتمد صدقها
 زماناً طويلاً وبعد الفحص ظهر أنها كاذبة قلنا هو النظر في الشروط
 المصححة للشهادة (اقول وبيان كذب ما شاع صدقه بواسطة
 الفحص بينة جلية على أن الفحص هو المميز بينهما)

والشهادة إما مستقيمة وأما غير مستقيمة فالمستقيمة هي ما
 أدبت عن مشاهدة كان يقول الشاهد على زيد أنه قتل عمراً
 رايت زيداً بهمني ضرب عمراً بالسيف فقتله وغير المستقيمة هي
 ما أدبت عن إمارات على وقوع الحادثة كان يقول الشاهد على

ذلك دخلت دار عمرو فوجدت زيدا في الدار وفي يده
سيف عليه دم وعمرأ مذبوحا قريبا منه ويحجب التسليم بان
الشهادة المستقيمة التامة المشروط صحتها اليقين العقلي فلما
نرى بالوجدان أن لا فرق بين المعرفة المثبتة بالشهادة وبين
المعرفة المثبتة بالبرهان الهندسي لانا كما نشق بان الزوايا الثلاث
في مثلث تعادل قائمتين نشق بوجود التسطيطنة وباريس ولندن
وبرلين او ما ترى انا نحكم على من ينكر ان شيئا واما بكر وعليا وجدوا
في العالم انه بلا عقل كما نحكم بذلك على من ينكر صحة البرهان على
ان ضلع المسدس في دائرة يعدل نصف قطر تلك الدائرة ومع
ذلك في اليقين بالامرين فرق باعتبار دوام المعلوم على حال
واحدة وعدم دوامه على تلك الحال وقبول زيادة العلم به وعدمه
فاليقين بان الزوايا الثلاث من مثلث تعادل قائمتين دائما على
حال واحدة في كل الازمنة والاحوال ولا يمكن ان يزداد على معرفة
ذلك شيء اذ هو الحق كله واليقين بأن زيدا بصير يمكن ان يزداد
على العلم بانه بصير معرفة كيفية بصره ولا يدوم بصره كذلك لقبول
الضعف والزوال راسا

ثم ان الشهادة الصادقة لا بد من ان يختلف الذين يودونها
اختلافا جزئيا في احوال المشهود به ولذلك كانت القاعدة ان

أحسن البراهين على حدوث امر هو اتفاق الشهادات بوقوع
 الحادث مع الاختلاف الجزئي في احواله ولا يحتاج نقول لاشك
 في لمن صوب وأثر له حدثت في ١٨ حزيران سنة ١٨١٥ بين
 الفرنسيين وبين المسكوب والدول المحامية عنه بتدبير الشهيدين
 نابوليون الأول وولنتون فان الناس يسلمون بهذه الحرب
 كنسليمهم بالبرهان الهندسي مع وجود الاختلاف الجزئي في زمن
 ابتدائها قال ماكسويل في تاريخ حياة ولنتون ان هذه الحرب
 ابتدأت فيها قاله الامير ولنتون نحو الساعة العاشرة وبعيت مضطربة
 ١٢ ساعة وواقعة بذلك الجنرال نيمينو نقلاً عن الرواة وقال
 الجنرال الفا وكان مصاحباً الامير كل ذلك النهار انما ابتدأت
 الساعة ١١ وقال نابوليون والجنرال درويت انما ابتدأت الساعة
 ١٢ وقال المرشال ناي انما ابتدأت الساعة ١ ونقل عن احد
 الضباط انما ابتدأت نصف النهار وعن اخر الساعة ١١ ½ وعن
 اخر الساعة ١٠ قبل الظهر ونقل عن لسان السير جورج انما
 ابتدأت الساعة ١ ½ او الساعة ١٠ وان قيل كيف نشق بالشهادة
 وكثيراً ما نفش فنعتقد صدق الكاذب قلنا الامر في الرياضيات
 كما في الشهادة فاننا كثيراً ما نفش في تلك العلوم فنعتقد صدق
 المحال فكما لا يستلزم ذلك الشك فيها لا يستلزم في الشهادة فقد

اشتهر البراهين على ترييع الدائرة وبعد الفحص ظهر انها سفسطية
ولذلك يجب النظر والتأمل في كل ما يرد من البراهين فان
كانت مستوفية الشروط وثق بها والآ فلا لانا مخلوقون على ان
لا يشهد لنا الوجدان بادراك شي خارجي ما لم يكن المدرك في
الخارج حقيقة ويشترط لصحة الشهادة صحة قوى الشاهد
الظاهرة والباطنة مع وجود الوسائط للدراك بتلك القوى ورفع
الحواجز بينها وبين المدرك كوجود النور الكافي للبصرة
ورفع ما يعترض بينها وبين المرئي والشهوات التي ترمي القبح
حسنا والحسن قبيحا وما شاكل ذلك فلا يوثق مثلاً بشهادة
الخنس انه رأى زيداً يضرب عبداً ولا بشهادة جبان انه رأى
بين القبور جنياً . ويلزم التسليم بامرين الاول ان كل انسان سليم
القوى عند عدم الدليل على اخنلاله لانه لا يلزم الانسنان ان
يبرهن على نفسه انه كذا ومن طلب منه البرهان على ذلك فكانه
مسلم له بالمطلوب اذ لا يطلب البرهان على سلامة القوى الامن
سليمها فمن ادعى بجنون الشاهد مثلاً يلزمه ان يبرهن على جنونه
والثاني ان الخنلين قليلون جداً يكاد ان لا يوجد واحد منهم بين
الف سليم فاذا شهد بكسوف الشمس واحد فقط احتمل انه
مخلول ولكن اذا شهد به احاد كثيرون في اماكن مختلفة فالقول

انهم مخلون محال

وقد تقدم ان الانسان لا يتكلم الا بقصد وان لم يكن له غرض
في المصنف لا يتكلم الا بالصدق حيا للحق فاذا انتفى الدليل على
اثبات ذلك الغرض ووجدت الشروط المصححة للشهادة وجبت
الثقة بها والا فلا بد من حالة عقلية لا تعرف ما هي تعتقد الشك
في اليقين وذلك باطل وعلى صحة هذا الباطل يلزم ان لا تثنى بشي مما
لم نشأه فتمهل كتب النار مخجوشا لثقة كل من بني البشر باخبار
الآخر فتتوخم معرفة كل واحد على مشاهدته الشخصية (وتبطل
الاحكام والشرائع فيسرق المسارق ويقتل القاتل ويصير هذا العالم
اقبح من جهنم فاعوذ بالله من نتائج هذا الفرض) فاذا اردنا ان
نستدل على صدق شهادة اشخاص كثيرين مختلفين في الاعمار والاماكن
بكسوف الشمس لزمنا اولاً ان نبين انهم قد ادركوا ما شهدوا به
وذلك بان نقول انه لا بد من قصد لهؤلاء في هذه الشهادة اذ لا
يتكلم العقلاء بدون قصد كما بينا ثم نقول ان العقلاء المختلفين في
الاعمار والاماكن المتفقين في الشهادة لا يتفقون فيها الا بقصد
الحق وهؤلاء العقلاء مختلفون في الاعمار والاماكن ومتفقون في
الشهادة فلم يتفقوا الا بقصد الحق والاعتقاد بانهم شهدوا بالكذب
يلزم منه انهم تكلموا بدون قصد وذلك باطل وبطل منه انهم

اتفقوا في الكذب بلا قصد

وتزيد الثقة بمثل تلك الشهادة إذا أصيب الشهود العقل
لأجلها بالمصائب المخلفة ولا يمكن فرض كذبهم في تلك الأحوال
أذ لا يشكك العاقل المصائب لاثبات الكذب فتعين أنهم لم يؤدوا
الشهادة المحبة الحق ولا فقد كابدوا ما كابدوه بتأدية الشهادة
بلا قصد وذلك محال

وعلى ما تقدم ثبتت الأمور التاريخية والدعاوي التي ترفع في
المحاكم أو نبطلها ولكن لا ينجح المستدل إلا بأنه يبحث عن كل من
أحوال القضية ومتعلقاتها بالترتيب

الشهادة غير المستقيمة

هذه الشهادة قد تقدم تعريفها وهي ثبت بالبرهان غير
المستقيم وهو ما اثبت صحة قضية باثبات محالية فسادها ومبداها
أنه لا بد لكل مسبب من سبب فإذا رأينا الماء جمداً علينا يقيناً
أن درجة حرارته نزلت إلى ٣٢ فهرنهيت وإذا رأينا أنه قد غلا علينا
أن درجة حرارته ارتفعت إلى ٢١٢ فهرنهيت وإذا تحرك ساكن
أو سكن متحرك يقيناً أن لابد من قوة أثرت فيه الحركة أو السكون
فإذا تقرر عدة شهادات بأمور لا يصدر مجموعها إلا عن سبب

واحد أثبتنا ذلك السبب بالبرهان غير المستقيم ولا بد في ذلك
من مراعات ما يأتي
(١) إذا طلب إثبات السبب وجب إثبات المسبب أولاً
فان كان المطلوب مثلاً ان زيدا قتل عمراً وجب ان تثبت ان
عمراً قتل

(٢) المسببات التي نبني عليها البرهان يجب إثباتها بالبرهان
المستقيم فان بنينا البرهان على المسببات أ و ب ودلائل اثبات س
وجب إثبات أ و ب ود بالبرهان المستقيم ولا يصح نفرض ب
قتيلاً في مخدع وحده واثراً لطمة على ظهره وحلقومه مكسور بضربة
عصا فما يجب إثباته أولاً ان ب مقتول وان اثر لطمة على ظهره
وان حلقومه مكسور بضربة عصا وان هذه الآثار لم يكن ب
فاعلها اي انه لم يقتل نفسه بل غيره قتله وإثبات ذلك ممكن
يجب ان يكون بالبرهان المستقيم ثم تثبت بهذا البرهان ان أ و ب
فتحا الباب ودخلا المخدع معاً وأنه سمع حين دخولها صوت خصام
وأنه لم يدخل المخدع احد حتى خرجا وأنه في حال خروجهما
وجد ب مقتولاً فان اثبت كل ما تقدم ثبت ان القاتل هو أ و ب
يثبت ان أ هو القاتل الحوادث السابقة كسبق منازعة بين أ و ب أو
اللاحقة كطلب أهله حين محاكمته وجسدية كلامه أو وجود شيء

ثمين من امتعة ب حين دخل المخدع مع ا حين خروجه منه او
تغيير اسمه وتكرره وتجنبه بيت ب بلا سبب غير قتله اياه فهذه
الامارات كافية لان تثبت ان ا قتل ب ولكن ان وقع الشك في
كل تلك الامارات او في بعضها سقط الاستدلال بالكل او بالبعض
وما اشترط في امارات الاثبات يشترط في امارات الابطال كان
يبين ان ب لم يقتل من ا خروا ان لم يدخل حيث وجد ب
مقتولا. والامارات يجب ان تثبت بالبرهان المستقيم في اثبات الدعوى
او في ابطالها. وكثيرا ما وقع الخطا في البرهان غير المستقيم فقد ذبح
ابرياء كثيرين وذلك لعدم انتباه القضاة للشروط الصحيحة له
ولكن اذا روعيت تلك الشروط كانت صحة البرهان
المستقيم فموقع الخطا فيه لعدم الانتباه لها لا يقدح في صحته والا
فالبرهان المستقيم كذلك لانه يقع الخطا فيه كما يقع في غير المستقيم
هذا وقد اشتهر في محاكمة قاتل من بوستون ان نتيجة البرهان غير
المستقيم طابقت الواقع فيما كان المستقيم قد اتى ما خالفه ويكثر
استعمال هذا البرهان في العلوم عند الفحص عن اسباب المسببات
فاذا اطلعنا على مسببات شخص بامر وجب ان يعتبر ان تلك
المسببات ناتجة عن ذلك الامر لا سواه مثال ذلك ان احد
الجيولوجيين شاهد نهرا يجري في مكان ارتفاعه مئة قدم فاكتشف

في تربة علي عمق ثلاثين قدماً أصول اشجار بعضها منتصب وبعضها
مكسور وملقى وعلى عمق ثلاثين قدماً من هذه وجد ذئبية أخرى
من طبيعة الأولى نفسها فأعتقد من وضع هذه الأصول ان اشجارها
كانت نامية في الموضع الذي وجدها فيه ولا ريب في ان كلاً
منها كان في زمن نوح على وجه الأرض وعلم من ذلك ان سطح
الأرض تغطي اولاً بطبقات علوها ثلاثون قدماً او أكثر ثم عاش
بعد ذلك عليه خلأثق كثيرة وماتت فغطت الخلأثق قبلها
وهكذا حدث على التوالي وهذا هو السبب لارتفاع الأرض الى
الحمد الذي شاهدته الجيولوجي وبعد ذلك خرق النهر ذلك
الارتفاع على قدر مجراه واذ لا يوجد لذلك سبب غير ما ذكر
لزم ان ما ذكر هو السبب لا سواه

وما تقدم يظهر ان البرهان المستقيم والبرهان غير المستقيم
يثبت احدهما الآخر ولذلك الثقة بكل منهما وطيدة فاثبات
الحوادث لا يكون بمجرد شهادة الشهود بل يسبق اسبابها وتعقب
نتائجها ايضاً فقيصر ثبت موته بشهادات المشاهدين وقد سبقته
الحروب التي اضرها على الرومانيين وتعقبه تواتره على السن
اناس بعده وكذلك افتتاح الرومانيين جزيرة بريطانيا فانه اثبت
بشهادة المؤرخين وبظهور اثار الفاتحين في تلك الجزيرة كالخسوف

والجحطان والطرق والمصكوكات التي لم تكن لامة غيرها

الفصل السادس عشر

في انواع اخر من الادلة

الاول الدليل المرجح (ويسمى عند العرب بالخطابة) وهو
قياس مولف من مقدمات مقبولة وهي قضايا توخذ عن معتقد
فيه كالصالحين واهل العلم او مظنونة وهي قضايا يمحكم بها العقل
حكما راجعا مع تجويز نقيضه كقولنا فلان بطوف بالليل وكل من
يطوف بالليل سارق فلان سارق وقولنا هذا المكائط ينتشر منه
التراب وكل ما ينتشر منه التراب ينهدم والفرض من هذا القياس
تروغيب الناس فيما ينفعهم من امور المعاش والمعاد كما يفعل الخطباء
والواعظون وربما توصل به الى ما توصل اليه بالبرهان المبني
على اليقينات الحسية المعروف بالبرهان الادبي بل قيل ان
البرهان الادبي ليس هو الا عبارة عن تسلسل ادلة مرجحة احتمال
كل منها الغلط قليل جدا فلذلك احوال هذا الدليل غير
متشابهة فانا في بعضها نقرب من اليقين بالتدرج حتى نصل اليه
وفي بعضها نقرب منه كذلك ولا ننهي اليه فاذا كان المطلوب ان
حرب وانتر لو حدثت في ٨ حزيران سنة ١٨١٥ كما تقدم توصلنا

اليه يقيناً بالشهادات المتفقة ولكن اذا كان المطلوب ساعة ابتدائها
تفسر التوصل اليه لاختلاف الأقوال وحينئذ ما لنا الا ان نستخلص
قولاً من تلك الأقوال يترجح به تعيين المطلوب بمقابلة الملاحظات
والنظر في الأسباب الموجبة للخطأ في مثل هذا الأمر
وتقدر ان نتوصل الى معرفة بعد احد الكواكب بعين موشس
على البراهين الهندسية التي لاشك في صحتها ولكن لا نتوصل بذلك
العمل الى اليقين التام بل الى ما يقرب منه ما نزع مر ذكرها الا
ان الخطأ فيه زهيد جداً لا يشعربه ولكن اذا كان المطلوب ان في
ذلك الكوكب حيوانات نجحنا ان نستدل عليه بغير الأدلة المرجحة
فظهر ان حالة العقل في الواحد تختلف عن حالته في الآخر فان
العقل في الاول يعلم انه توصل الى المطلوب ببرهان لا ريب فيه وان
فيما توصل اليه خطأ زهيداً لا يمكن البشريانه وفي الآخر يعلم انه
توصل الى الظن بدليل غير يقيني وان التيجنين منهما مختلفتان
اختلافاً بيناً

الثاني الاستقراء وهو عبارة عن اثبات المحكم الكلي لثبوته في
اكثر الجزئيات او في كلها فالاول الاستقراء الناقص كقولنا كل
حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والجممل
والفرس والطير كذلك وهو لا يفيد اليقين بل الظن لجواز وجود

جزء اخر لم يستقر او يكون حكمه مخالفا لما استقرى كالتمساح في مثالنا
والثاني التام (وهو القياس المقسم) كقولنا كل جسم امل جناد او نبات
او حيوان وكل واحد منها متميز فكل جسم متميز وهو يفيد اليقين
الثالث التمثيل (وهو اثبات حكم في جزئي جزئي اخر لعني مشترك
بينهما) وهو مبني على ان الاسباب المتشابهة تنتج نتائج متشابهة كما
يقال العالم مؤلف فهو حادث كالبيت اي البيت حادث لانه مؤلف
وهذه العلة في العالم فيكون حادثا وهو لا يفيد اليقين دائما ولا
الرجحان بل الامكان ومنه دليل الاسنف بلذر على امكان الجزاء
والعقاب في الآخرة وهوان انكر الكافر الجزاء والعقاب في الآخرة
بناء على انكاره الواجب تعالى اجتهه ان الكافرين يعتقدون بان
الناس في هذه الدار الدنيا يجازون على بعض اعمالهم ويعاقبون
على بعض وكل يرى نفسه في دنياه هذه تحت سلطان ادبي فما
المانع ان يكون ذلك السلطان في الآخرة لمقتضيات مشابهة
للمقتضيات الحاضرة فيحصل الجزاء والعقاب على فرض عدم
الواجب استغفر الله وتعالى عما يقول الكافرون

الفصل السابع عشر

في الذوق العقلي

قد تقدم في الصحيفة ٨ ان الذوق العقلي قوة تميز بها حسن

الإشياء وقبحها ففسر بالحسن ونشأ بالقيح (أقول والأولى أن نسميه
 كيفية لا قوة إذ القوة فاعلة للفعل أو الة له والدوق قابلية الانفعال
 أي قابلية اللذة بالحسن والألم بالقيح) وذلك الدوق لكل بشر
 فكل من يجد فيه نفسه قابلية الفرح بالجميل والفرح بالقيح فإن
 الانفعال النفساني حين رؤية النور يختلف عنه حين رؤية
 الظلام وهذا الانفعال يغير كل الانفعالات النفسانية وكل الناس
 كباراً وصغاراً حكماء وجهلاء يرون في الكائنات ما يسبب فيهم
 ذلك الانفعال إلا أن الدوق فيهم يختلف باختلاف الأسنان
 والأطوار فالأحداث يسرون من الأمور الحسنة بالبرج والكحول
 والشيوخ بالملائم منها والوحشون في الدوق كأطفال التمدنين
 فيسرون من الألوان بالحبرة أكثر من كل ما سواها واحسن
 الحل عند البرج والزاهي فيجعلون للساعة سلسلة غليظة من
 الذهب ليراما كل ناظر على محذورهم

ومسببات الانفعال الدوقي حسن المخرجات وعظمتها
 اوقبحها وحفارتها وتلك المخرجات لا تصحى فالحسن العجيب منها
 كالسما والنجوم والبحر والرؤاسي الشاهقات المستعصية بالنبات
 والمروج الواسعة والأنهار العظيمة والحدائق النناء والأودية
 ذات الخنازل التي هامت فيها الشجر ولا سيما ذلك الوادي الذي

في قول المنازي

وقانا نفحة الرضاء واحد
سقاء مضاعف الغيث العويم
نزلنا دوحه فحنا علينا
حنو المرضعات على الفطيم
وارشفنا على ظيما زلالا
الذ من اللذامة للنديم
بصد الشمس أني واجهتنا
فججها ويباذن للنسيم
تروع حصاه حالية العذارى
فتمس جانب العقد النظيم

قالت كل من لا ينسى احزانه في مشاهده مثل هذا الوادي
فلا ذوق له ومثله من لا يطرب بمشاهده مثل البقعة التي وصفها ابو
فراس بقوله

وبقعة من احسن البقاع
يبشر الرائد فيها الراعي
بالخصب والمرتع والوساع
كأنما يستر وجه القاع
من سائر الالوان والانواع
مانسج الروم اذني الكلاع
من صنعة الخالق لا الصناع
والماء منقط من التلاع
كما تسيل البيض للصراع
وغرد الحمام للسجاع
ورقص الماء على الايقاع
ونثر البهار في البقاع

ثم ان الخارجيات التي تؤثر في الذوق منظورات ومسموعات

فالمنظورات ألوان وخطوط وسطوح واجسام وحرركات واحسن
 الالوان سبعة البنفسجي والبنيلي والكحلي والاخضر والاصفر والبركاني
 والاحمر وهي ألوان قوس الغمام بترتيبها فالثلاثة الاولى توافق
 الخبز ونين والشيوخ واهل التقى والثلاثة الاخيرة تروق الفتيان والفتيات
 واهل البولائم والاعراس ولا سيما البربريون والاخضر متوسط بين
 الستة ووجوده في الكون اكثر مما سواه من الالوان واعظم شاهد
 لذلك النبات وتستحسن الاشجار في المقابر والملاهي والخط المنحني
 يروق النظر اكثر من المستقيم واللوبي اكثر من كليهما وهو كرجونه
 ملتفة على ساق شجرة فالصنصاف والبان والسنابل وغيرها من
 النبات اهتزازها جميل جداً لانها وهي منحنية الرووس ترسم بجر كاتها
 خطوطاً منحنية يتوهمها الناظر ولذلك تستحسن السنبلة المستقيمة
 الراس ومثلها من يرفع راسه نيباً واخيراً على ابناء جنسه ولهذا
 عينه كان النهر الجاري بتعارج احسن من الجاري باستقامة.
 وسطوح الدوائر اجمل من سطوح المربعات والاجسام الكروية
 اجمل من المكعبات. ولا اقبح من المنحرفات. وما اقبح سطح البيت
 اذا كان منحرفاً. ومثله ما اسند الى الحائط او علق عليه بالمنحرف
 وهما يهجن المراثيات عدم التناسب بين اجزائها. فالباب مثلاً يجب
 ان يكون ارتفاعه مناسباً لرضه. والى الآن لم يتصل احد الى

احسن من هندسة اليونانيين . وما يحسن الأشكال والهيئات
 مساوئ اجزائها بعضها لبعض وموازاتها كذلك كان بغرس الاشجار
 على بعد واحد ويكون ارتفاعها متساويا سواء غرست على خطوط
 مستقيمة ام منحنية كاقواس او دوائر . فلا يحسن ان يكون بين
 شجرة واخرى ذراع واحدة مثلاً وبين هذه واخرى خمس اذرع .
 وهكذا يقال في نصب الاعمدة وما يشبهها . ومن الحسن اختلاف
 الهيئات مع الشروط المجهلة في كل منها . فلا تحسن الجنية اذا
 كانت اشجارها كلها من نوع واحد وكل منها كالاخرى . وكذلك
 المكان اذا كان كل من سكانه كالاخر . ومن محسنات الهيئات
 السمو والارتفاع كما في اهرام مصر وجبال حملايا والالب ولبنان
 وشلالات نياغرا . واحسن الحركات ما صدرت عن سهولة وغير
 تكلف كحركة الاغصان بالنسيم اللطيف وعدو الفتيان والفرلان
 والقبج من الحركات عدو الدب والفيل وما شاكلها والحركة
 الصاعدة اجمل من الحركة الهابطة والرحوية اجمل من المستقيمة
 واذا اجنبت الالوان والاشكال والحركات المجهلة في شيء
 واحد بلغ غاية الحسن والجمال . اما المجموعات فهي الاصوات
 وكما في القلوب تأثير عظيم . ومنها ما يهيج فيه السرور كسبح القوي
 وعند العندليب ومنها ما يهيج فيه الاستغظام كزير ماء الشلالات

العظيم وهزيم الرعد . ومن خواص الاصوات الشديدة ان تهيج
الحاسة والحكمة كالالجان البحرية . ومن خواص الاصوات
الضعيفة التهدئة كالهيئة والدندنة وازيز القدر وطنين النحل
واشكاله وفقد تسبب الاصوات الخفية الاستعظام فحين انشرد على
جبل وسمع فيه تلك الاصوات شعر بعظمة المراتب شعوراً
عظيماً وكثيراً ما يسبب الهدوء التام نفس ذلك الاستعظام والقيح
من الاصوات كهدير الجمل ونعيق الغراب وان انكر الاصوات
لصوت الجملير

ثم ان العقليات تسبب فينا الانفعالات الذوقية من سرور
وكابة فالانكار والمقاصد الحسنة تسبب السرور والقيحة تسبب
الكابة فمن الحسنة اكتشاف العلامة استحق نيوتون جاذبية الارض
من مشاهدته سقوط تفاحة . وفكر خريستيفورس كولومبس بوجود
اميركا واكتشافه اياها . ومنها الرحمة والشفقة والحنو الاهلي كما
كان في ابي الابن الضال . والمرأة الرومانية التي كانت تذهب
الى السجن وترضع ابيها وكان قد حكم عليه بالمرت في السجن بجرعة .
ومثل حنوداود على ابنه ابي شالوم . ومنها الشجاعة الادبية كعدم
الخوف من اظهار الحق وانكار الباطل كما فعل الفتيان الثلاثة
حنانيا وعذرا وميصائيل . ومن القبيحة محبة المالا الهي المحرمة والشهوات

الشیطانية والحسد والكبريا وما شاكلها. وتأثير الحسن يزداد
بمقابله بالقيح. وتأثير العظيم يزداد بمقابله بالحقير. ولذلك كان
الخطباء البلقاء إذا أرادوا أن يبينوا دناؤهم رجل يقابلون أفعاله
بأفعال رجل عظيم والله القائل

من يظلم اللوماء في تكليفهم ان يصحوا وهم له أكفاء
ونفهمهم وهم عرفنا فضله وبضدها نبين الأشياء

هذا وقد اقتصرنا في هذه الوريقات على سطر

الدروس الأولية من علم الحكمة العقلية تسميلاً

للطلبة المبتدئين ليكون لهم مرقة يرون

بها إلى مطولاته ودستور آيتندرون

به على حل مشكلاته

فهرس

وجه

المقدمة

٢

حقيقة الفلسفة العقلية

٧

حدود بعض القوى

٩

الفصل الاول

٩

تحديد القوى المدركة

١١

الفرق بين جوهر الروح وجوهر المادة

١٢

احتمال العقل عند الفناء المحكم اليه

١٢

العقل ليس الدماغ

١٤

الفصل الثاني

١٤

المشاعر الخمس بالاجمال

١٦

الدماغ والاعصاب

١٧

الفصل الثالث

١٧

المشاعر الخمس بالتفصيل

١٧

الشم

١٨

كيفية نادي الرائحة الى حاسة الشم

١٩

الدوق

٢٠

بسايط الطعوم

٢٢

السمع

٢٢

الاصوات

٢٥	المتكلمون في الباطن
٢٩	دلالة اللفظ الطبيعية
٣٢	اللمس
٣٥	البصر
٣٦	ما يتعلق بالباصرة
٣٩	الفرق بين الادراك بالبصر والادراك باللمس
٤٠	افضلية حاسة البصر
٤١	انكار بعض الفلاسفة التوصل الى الحكم بوجود ما في الخارج بالباصرة وابطال ذلك
٤١	الالوان
٤٢	السطوح والاجسام
٤٤	كيفية ارتعاش صور المراتبات على الشبكية
٤٦	الفصل الرابع
٤٦	نيابة حاسة عن اخرى
٥٠	الفصل الخامس
٥٠	ادراك المشاعر الخمس
٥٠	الصفات الحسورية والعرضية
٥١	الصفات الميكانيكية والفيسيولوجية والتميز بينهما
٥٢	الضروري والنظري
٥٥	الفصل السادس
٥٥	التصور والتصديق
٦١	الفصل السابع

وجه

٦١

الوجدان والتعقل

٦١

الوجدان غير التعقل

٦٢

مقضية مجنون

٦٣

الحواس في النوم

٦٥

حالة العقل عند مشاهدة الحسن

٧٢

الفصل الثامن

٧٢

النظر والانتباه

٧٣

موضوع الانتباه

٧٤

الارادة والشموة

٧٦

الفصل التاسع

٧٦

البداية

٧٦

المكان

٧٧

الذاتية

٨٧

اقسام الذاتية

٧٩

الجوهر

٧٩

الزمان

٨٠

العلة

٨١

نوعا العلة وتأثيرها

٨١

هل يجوز استناد اثار متعددة الى موثر واحد بسيط

٨٢

صدور معلولين متضادين عن العلة الواحدة

٨٢

العلاقة بين العلة والمعلول

٨٢

الخطأ في جعل ما ليس بسبب سبباً

وجه

٨٩

الفصل العاشر

٨٩

التجريد

٩٠

التجليل

٩٠

التعظيم

٩١

للتركيب

٩٢

لزوم التجريد لوضع اللغات

٩٢

التصور ان التجريد ان

٩٤

لزوم التجريد في العاد

٩٤

كيفية ترتيب الذوات الطبيعية

٩٥

التعريف

٩٦

نسلط التجريد على القوى العقلية

٩٨

الفصل الحادي عشر

٩٨

قوة الذكر

٩٨

اثتلاف الافكار

١٠١

علاقات الاثتلاف

١٠١

المشابهة

١٠٢

التضاد

١٠٢

المقارنة في الزمان او المكان

١٠٢

العلاقة بين العلة والمعلول

١٠٤

قريب الوقت والمراجعة

١٠٥

عظمة ناثير الحوادث

١٠٦

اختلاف احوال العقل في الناس

١٠٦

الانفعالات النفسانية

حقيقة الذكر

مختلف الذكر في الناس

جاء في هذا الاختلاف

أمكن فناء التمييز بين الذكر والتخيل

قوة الذكر تختلف في الناس كما يختلف اشخاصهم

قوة الذكر تختلف باختلاف الموضوع

قوة الفكر تتغير كتغير السن

قوة الذكر كما تكمل قبل بقية القوى تضعف قبلها

ميل الشيوخ طبعاً الى قص الحوادث التي جرت في زمان الشباب

اهمية العقل والعفاف والاجتهاد لتحصيل المعارف في زمان الصبا

أمكن هز في النكارة في وقت قصير الى درجة عالية أكثر من

بقية القوى العقلية

علاج النسيان

المعارف المناسبة قد تذكر بفترة لتغير مجهول في آلات الادراك

المادية

اهمية الذاكرة

الفصل الثاني عشر

الاستدلال

كيفية الاستدلال

الضروريات

الفصل الثالث عشر

القياس

القياس السليبي والقياس الايجابي

وجه

١٤٠

السفسطة

١٤٢

القياس المحسني

١٤٦

لحد

١٤٦

الاولية

١٤٨

الفصل الرابع عشر

١٤٨

اليقينيات التي تتوصل اليها بالبرهان

١٤٨

اليقينيات العقلية

١٤٩

اليقينيات الحسية

١٥٢

الفصل الخامس عشر

١٥٢

الادلة المبينة على الشهادة

١٥٢

الشهادة المستقيمة

١٨

الشهادة غير المستقيمة

٨

البرهان غير المستقيم

٢

الفصل السادس عشر

انواع اخر من الادلة

الدليل المرجح المعروف عند العرب بالخطابة

البرهان الادبي

الاستقراء

التشليل

الفصل السابع عشر

الذوق العقلي

مستويات الانفعال الذوقي

242

171

DUE DATE

17.

